לבוש מרדכי
קדשים



ועד הרבנים והתלמידים
להוצאת כ״י
מרן אדמו״ר **הגרמ״מ עפשטיין** זצוק״ל

לחובבי ומוקירי תורתו של אדמו״ר גאון ישראל
מרן **הגרמ״מ עפשטיין** זצוק״ל

רבינו הגאון זצ״ל השאיר אחריו ברכה מרובה לעם ישראל, עשרה כרכים כתבי־יד, שברובם המה מוכנים ומסודרים לדפוס, כמתכנת ספרי לבוש מרדכי על מסכתות ב״ק ובבא מציעא, שנתקבלו בחיבה יתירה לפני גדולי ישראל ולומדי התורה ובפרט בין לומדי הישיבות ומלבד זה השאיר הרבה תשובות להלכה, שיהוו ספר גדול וחשוב שחשיבות מיוחדת לו להוראה להלכה למעשה.

בימי מחלתו הממושכה הביע תכופות רצונו הקדוש לזכות לראות חדושי תורתו, שהיו יקרים לו במאד, מודפסים ובשברון לב הי׳ נאנח על שמחלתו מפריעה לו לגמור סדורם המלא והוצאתם לאור.

למען מלאת רצונו הקדוש ורצון הרבים המשתוקקים לאור תורתו נגשנו להתחיל בהוצאות כ״י קדשו והתחלנו בהדפסת הלבוש מרדכי על מס׳ זבחים ומנחות, חד״ת אלו נתחדשו בחברון עיר האבות תובב״א ונאמרו בהישיבה הק׳ ישיבת חברון.

והננו פונים לכל מוקירי תורתו של רבנו הגדול זצ״ל ומעריצי שמו, לעזור לנו בהגשמת רצון קדשו לזכות הרבים, שפרי רוחו הכביר שיצר באהלה של תורה לא יאבד חו״ש ורק בזה נוכל לגמול ולעשות נחת רוח לרבינו הגדול, שהפיץ תורה ברבים במשך ארבעים שנה ועבד במסירות נפש למען הרבצת התורה וקיומה.

וחובה מיוחדת מוטלת עלינו התלמידים שזכינו להסתופף בצלו ולשתות ממעין תורתו, שהאוצר הגדול הזה שהשאיר לברכה לא ירד לטמיון חלילה אם לא נזדרז להדפיסם.

תמורת הספרים שיודפסו בע״ה וכן תמורת הספרים המודפסים כבר מוקדשים אך למען הוצאות כ״י־ק.

הועד

הכתבת: יו״ר הועד חתן האדמו״ר זצ״ל הרב משה חברוני, ירושלים ת. ד. מ. ש. 8
Address: Rabbi M. Hebroni, P.O.B. M. S. 8 — Jerusalem, Palestine

859

859

נ. ב.
רצוף לזה אנו שולחים לכת״ר גליון אחד מודפס, ואנו בטוחים שכת״ר יזדרז במצוה רבה זו וימנה בין החותמים וישלח אלינו את תמורת הספר בעד הכרך הראשון ההולך ונדפס ובעה״י תכף כשיצא לאור נשלח לכת״ר את הספר.

18791

Sefer

ספר

Levush

לבוש מרדכי

שלישי

כולל חידושים וביאורים על סוגיות

ממסכתות זבחים — מנחות

מאת רבינו הגדול הגאון האמתי מאור הגולה שר התורה ועמוד היראה אביר
הרועים אשר קבץ ורבץ ועשה פעלים לתורה והעמיד תלמידים
הרבה לאלפים בכל אפסי ארץ ארבעים שנה.
כקש"ת מרן **משה מרדכי עפשטיין** זצללה"ה
שהי, אב"ד ור"מ בסלובודקה וישיבת חברון כנסת ישראל
עיה"ק ירושלים תובב"א

ירושלם
שנת **תרצ"ו** לפ"ק

נדפס בדפוס „העברי" של יחיאל י. ורקר. רחוב נחלת־שבעה, ירושלים.

לבוש מרדכי

מסכתא זבחים

סימן א

סוגיא דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן

דף ב. **כל** הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, ואיתא בגמרא דדוקא שלא לשמן אבל בסתמא עלו לבעלים לשם חובה. אכן הרמב"ם כתב בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יוד ז"ל ואם שחט ועבד שאר עבודות סתם ולא חשב כלל בעולה ובשלמים הרי הן כשרים ועלו לבעלים לשם חובה. וכבר תמה הכ"מ דמשמע מדבריו דוקא בעולה ושלמים כשר בסתם והא ליתא דבכולהו סתמן כלשמן דמי, ומה שתירץ הלח"מ דהרמב"ם רבותא נקט בעולה ושלמים משום דזבח תודה שלמיו איירי בשלמים, דחוק מאד דא"כ הי' להרמב"ם לומר רק בשלמים. ועוד הא עכ"פ להלכה חזינן דלענין מחשבות חמור חטאת ופסח מעולה ושלמים דשלא לשמה בהן פסול לגמרי ואיך יאמר הרמב"ם דעולה ושלמים הוי יותר רבותא שכשר בהן. עכ"פ בודאי דהרמב"ם מדייק דדוקא בעולה ושלמים. ויש להקשות עליו מדברי הגמ' דרלה להוכיח דזבחים בסתמא כשרין ממתניתן דכילד לשמן ושלא לשמן לשם פסח ולשם שלמים. טעמא דאמר לשם פסח ולשם שלמים הא לשם פסח וסתמא כשר, ואם נימא דגבי פסח בסתמא לא עלו לבעלים לשם חובה א"כ ע"כ לשם פסח וסתמא כשר רק הקרבן אבל לא עלה לבעלים לשם חובה א"כ איך נוכל לילף דזבחים בסתמא עלו לבעלים דילמא לגבי זה דלא עלו לבעלים שוים פסח ושארי קרבנות, עוד קשה דהא האי דינא דבסתמא עלו לבעלים לשם חובה ילפינן לקמן מהא דאמר ר' יוסי אף מי שלא היה בלבו לשם אחת מכל אלו ואי סלקא דעתך סתמא פסול קיימו בי"ד ומתני מילתא דמפסל בי', ולקמן בגמ' דף מ"ו איתא אמר רב יהודה אמר רב חטאת ששחטה לשם עולה פסולה לשם חולין כשרה כו' מתיב רבה אמר ר' יוסי אף מי שלא הי' בלבו לשם אחד מכל אלו כשר שהוא תנאי בי"ד טעמא שלא הי' בלבו כלל הא הי' בלבו לשם חולין פסול אמר לו אביי דילמא לא הי' כלל כשר ומרצה הא הי' בלבו לשם חולין כשר ואינו מרצה, הרי דאם לא הי' בלבו כלל כשר ומרצה והא במתניתן איתא ג"כ החטאת והאשם לשם חטא ואעפי"כ אמר ר' יוסי דאף מי שלא הי' בלבו כלל כשר ומרצה, ואין לתרץ עפ"י דברי התוס' בדף ב' בד"ה קיימי בי"ד ומתני, שפירש דהפירוש שלא הי' בלבו כלל היינו דעכ"פ הי' בדעתו וחושב בלבו למה שדינו להיות. ובכה"ג אף בחטאת כשר ועלה לבעלים לשם חובה, דדברי התוס' הוא רק לס"ד אבל למסקנא דמוכיח דקיימי בי"ד ומתני וע"כ דסתמא כשר ומרצה, ואין לומר דקושית הגמ' רק אם יהי' פסול לגמרי אבל מה שלא ירצה לא קשה לו, דא"כ תקשה מאין מוכיח דבסתמא עלו דילמא בסתמא בין בחטאת בין בשארי קרבנות כשר ולא עלו, ובודאי דזה דוחק לומר מדבחטאת כשר בשארי קרבנות עלו, דמנלן זה דילמא לגבי זה דלא עלו בסתמא שוה חטאת ושארי קרבנות, אכן לכאורה מוכח כהרמב"ם, דהרי בדף ג'. סבר דמשו"ה חטאת ששחטה לשם חולין כשרה, משום דהוי כסתמא, וא"כ תקשה הא מוכח ממתניתן דדוקא אם לא הי' בלבו כלל כשר ומרצה, הא הי' בלבו לשם חולין היינו דהי' בלבו, שאין עושה לשם שפה הדברים, כשר ואינו מרצה וכיון שלשם חולין יש דין דסתמא א"כ ע"כ דסתמא נמי כשר ואינו מרצה, ואף דשם קאי בגמ' אליבא דמסקנא דהטעם דילפינן מקרא דחולין אין מחללין קדשים, אבל תקשה להס"ד אמאי לא מקשה מגמ' דלקמן ומגמ' זו מוכח דדוקא מר"א מקשה ולא מדרבנן.

ולישב זה נראה לי, דהנה לכאורה משמע דעתה יש תנאי בי"ד דלא לימא לשמו דילמא אתי למימר שלא לשמו, א"כ עתה אין מצוה שיחשוב לשם השפה דברים שמא יטעה, דמה בדבור אפשר שיטעה, מכש"כ במחשבה, וא"כ תקשה דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"א ז"ל וצריך שתהי' מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם שפה דברים לשם הזבח כו' ואם שחט סתם כשר כמו שבארנו והשוחט חטאת ואשם צריך שתהי' מחשבתו לשם אותו החטא שבא עליו, ואפשר שסובר הרמב"ם דרבנן ור' יוסי פליגי בזה, אם צריך שתהי' מחשבתו לזה, דרבנן לא סבירא להו התנאי בי"ד דלא לימא, והלכה כחכמים, ואף דמוכיח מר' יוסי דבסתמא כשר משום דמדר' יוסי נשמע לרבנן דבזה אם מסתמא כשר לא נחלקו, אכן בפירוש המשניות איתא שהלכה כר' יוסי, אמנם בפירוש המשניות הרמב"ם מפרש שהת"ק ס"ל דצריך שיחשוב בעל הקרבן ג"כ באלו השפה דברים ור' יוסי פליג ואמר שתנאי בי"ד שאין הולכין אלא אחר מחשבת העובד בלבד, ולפיכך דברי האומר בעלים מפגלין נדחו. ולכאורה פירושו נסתר מגמ' דילן דמוכיח דבסתמא כשר והכי הא קאי בשוחט ואעפי"כ אמר דתקנו דלא לימא לשמו.

ונראה לי דאדרבה מוכח כפירוש הרמב"ם דאם נימא דהפירוש

דהפירוש בדברי ר' יוסי שתנאי ב"ד הי' שהשוחט והכהן לא יאמרו לשמו דילמא השוחט והכהן יאמרו שלא לשמו, א"כ מאי מסיק שאין המחשבה הולך אלא אחר העובד מאי ענין זה לזה.

[**הנה** מפרש הא דאין מחשבה הולכת אלא אחר העובד, הלכך אי אמר (כהן) שלא לשמו אע"ג דבעלים אמרי לשמו להו מידי הוא דלאו בדידהו תליא מילתא, והדבר תמוה, דא"כ מאי אמר דאין מחשבה הולכת אלא אחר העובד דאף אם הי' הולכת מחשבה אחר הבעלים, ג"כ אם הכהן מפגל פיגולו פיגול, דהא בגמ' קאמר, מתניתן דלא כהאי תנא, דא"ר אלעזר ב"ר יוסי שמעתי שהבעלים מפגלין ואטו ר' אלעזר ב"ר יוסי סבר, דכהן אין מפגל, אלא ראב"י סבר, דשניהם מפגלין הבעלים נמי, והכהן בודאי, א"כ למה אמר אין מחשבה הולכת אלא אחר העובד אף אם מחשבה הולכת אחר בעלים גם כן, אעפ"כ אם הכהן אמר שלא לשמו פוסל, אף אם הבעלים אמרו לשמו.]

גם קושית התוס' בדף ב', ד"ה וקיימי שהקשו ז"ל יש תימא למה לו להאריך כל זה הא בהדיא אמר סתמא כשר, דמשו"ה הוכרחו בתוס' לתרץ דמי שלא הי' בלבו היינו שלא אמר בהדיא לשם אחד מכל אלו אבל חושב בלבו למה שדינו להיות, דס"ל להרמב"ם שזה דחוק, לכן מפרש הרמב"ם דכולה מתניתן אזלא לגבי הבעלים שדין הוא שהבעלים צריך להביא קרבן לשם כל הדברים הללו. ועי"ז אמר ר' יוסי שתנאי ב"ד שהבעלים לא יאמרו כלום בשעת הקרבת הקרבן אחרי שאין מחשבה הולך אלא אחר העובד, משו"ה תקנו שהבעלים לא יאמרו כלום שאף אם בלב הבעלים לא היה כלום הקרבן כשר, ומשו"ה תקנו שלא יאמר, ולמה תקנו שלא יאמר מה איכפת לנו אם יאמר ע"ז מפרש בגמ' דחששו שאם הוא. שאיננו כהן, לא יהי' זהיר בדבורו והוא יאמר שלא לשמו ימשוך הכהן אחר דבורו והוא יאמר כמותו וזהו הפירוש, דלא לימא הבעלים, והכהן שהוא זריז. לא יטעה. אם לא יטעוהו הבעלים, ולפי זה מזה שלא הי' בלבו כשר אין ראי' כלל דבסתמא כשר דהרי אפשר לומר דקאי רק על הבעלים אלא דבגמ' מוכיח אם נימא דבסתמא פסול היינו אם השוחט והכהן עבדו בסתמא פסול, א"כ איך תקנו שלא יאמרו הבעלים כלום משום דילמא גם הכהן ימשך אחר דבורו א"כ הלא יש לחשוש פן ימשך הכהן אחר זה שהבעלים לא אמרו כלום ואז יופסל בשביל זה ע"כ דאם אירע שהכהן ג"כ לא אמר כלום היינו ששחט ועבד את העבודות בסתמא כשר, אבל אם היו הבעלים אומרים אז חששו ב"ד פן יאמר שלא לשמו והכהן יומשך אחר דבורו וג"כ יאמר שלא לשמו ואז יהי' פסול, ולפי המסקנא הא דאם לא הי' בלבו קאי בין על הבעלים בין על הכהן.

והנה הרמב"ם כתב בפט"ו מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"א שאם שינה לשם חולין הפסח פסול, שנאמר ואמרתם זבח פסח, וכבר תמה הכ"מ וכתב שאפשר הטעם משום דכתיב בי' לה' והוא תמוה דהא גבי איל ג"כ נאמר יעשה איל זבח שלמים לה' ומזה ילפינן דבעי שיעשה זבח שלמים. א"כ גבי שלמים נימא שלשם חולין פסול.

אכן לדידי נראה לי טעמא דהרמב"ם, דהנה אמרינן בגמ' דלשם חולין הוי כמו סתמא וטעמא דסתמא כשר איתא בגמ' משום דסתמא לשמה קאי, והנה בפסחים דף ס' איתא אמר רבא פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו כשר דהא סתמא לשמו קאי ואפילו הכי כי שחיט לי' שלא לשמו כשר אלמא אתי שלא לשמו ומפיק לי' מלשמו כו' א"ל מידי איריא בשלמא התם כמה דלא עקר בשחיטה סתמא לשמו קאי אלא הכא לאוכליו קאי דילמא ממשכי הני ואתא אחרינא ומימנא עליו, דתנן נמנין ומושכין ידיהן עד שישחט א"כ בפסח אם ישחוט סתמא או לשם חולין הא לא נשחט לאוכליו, אלא דהי' אפשר לומר דחשב לחולין ויאכלהו בתורת חולין לזה ילפינן מקרא דזבח פסח הוא לה' שצריכין שישחוט לשם אוכליו שאוכלין בתורת פסח דהרי סתמא לאו לאוכלין קאי, ולפי זה מיושב קושיתנו שהקשינו כיון דסתמא בפסח פסול א"כ איך רצה להוכיח משחטו לשם פסח ולשם שלמים דסתמא כשר הא בפסח סתמא פסול, אכן לדברינו, אילו הי' סתמא פסול גם בשארי קרבנות בודאי דגם בפסח הי' פסול לשם פסח וסתמא אבל כיון דאין הפסול אלא מטעם דלא נשחט לשם אוכלין וסתמא לאו לאוכלין קאי אכן אם אמר לשם פסח וסתמא הא הוי כמו לאוכליו ושלא לאוכליו דכשר א"כ מוכח דסתמא לא הוי פסול בקדשים.

והנה הא דבעינן שבשעת שחיטה ישחוט למנויו דבזה היינו ע"י כונתו נעשו מנוין יש להסתפק אי צריך דוקא שבכל השחיטה תהי' למנוין או דדי שבשעת שחיטה יעשה אותם למנוין אף במקצת השחיטה דדין הוא רק במכסת היינו בשעת שחיטה תכסו.

ונראה לי מוכח מגמ' דפסחים דף ס"ג דאיתא שם, סיפא דאמר סימן ראשון לערלים סימן שני למולים דבסימן ראשון הא לא פתיכי בי' מולין ור"מ לטעמי' דאמר מפגלין בחצי מתיר ורבנן לטעמייהו דאמרי אין מפגלין בחצי מתיר, ע"כ, ואם נימא דבעי דוקא שע"י כל השחיטה יהיו מנוים על הפסח א"כ לרבנן אמאי כשר הא נעשו מנוים על הפסח רק הערלים שהיו מנוים בתחילת השחיטה וא"כ נשחט הפסח רק לערלים, ע"כ דמשום מנוין אף אם נמנו במקצת השחיטה כשר וא"כ הפסול רק משום זה דתחילת השחיטה היתה לערלים, וערלות פוסלת, משו"ה לרבנן דאין מפלגין בחצי מתיר הקרבן כשר, ומשו"ה אם אמר לשם פסח וסתמא או לשם סתמא ופסח כשר דהרי נשחט למנויו וסתמא אין פוסל בקדשים אבל אם כל השחיטה היתה בסתמא הרי לא נעשו מנוין ואז הפסח פסול דלא נשחט למנויו.

ועי"ז שבארתי דסתמא כשר רק היכא דהעבודה בעצמה מועלת משא"כ היכא דבעי שעוד הוא יעשה, יתישב מה שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות פרה אדומה הלכה ט' דפרה שנשחטה לשם חולין תפדה ואינה מכפרת ועיין בכ"מ שתמה על זה דהא אין צריכה כפרה ואי משום דחטאת קריא רחמנא הא חטאת שנשחטה לשם חולין כשרה, אכן כפי שבארנו בתשובה אחת ליישב קושית התוס' בע"ז כ"ג. סתירות הגמ' דפרה קדשי בה"ב ואעפ"כ פוסלין בה פסולי קרבן, וביארנו דפרה כל זמן שלא נשחטה היא קדשי בה"ב ומשו"ה מותר לגוזזה מה"ת ואינה עושה תמורה דאין תמורה לקדשי בה"ב אכן דין פרה אדומה שהשחיטה עושה אותה לחטאת דמשו"ה אם עשה מלאכה, במקצת השחיטה כיון דבעינן שכל השחיטה תעשה אותה לחטאת. וכיון שנעשית מלאכה במקצת לא נעשית לחטאת. וכן כל הפסולין שבקרבנות כמו רובע ונרבע וטריפה ויוצא דופן, פוסלין בה שהרי ע"י פסולין הללו אי אפשר שתעשה לחטאת, ולפי זה אף דבחטאת ששחטה לשם חולין כשרה התם כבר חטאת היא א"כ סתמא העבודה עושה אותה לחטאת ולשם חולין כיון דגלי קרא דאין חולין מחללין והוי כסתמא העבודה מקדשה קדושת חטאת היינו קרבן לחטאת (דבתחילה הי' עלי' רק קדושת פה לחטאת והדין הוא שצריכה שתוקדש ע"י שחיטה קדושת קרבן לחטאת וכמבואר זה אצלינו בחידושינו לב"ק מהדורא תנינא בסוגיא דמפגל) אבל פרה אדומה דהיא עדנה קדשי בה"ב א"כ אם לא

חשב

חשב שבשחיטה תעשה הותר הרי לא נעשית חטאת משו"ה לא חל עליו קדושת הגוף ותפדה.

אלא דיקשה עדיף מחטאת דהרמב"ם כתב רק בעולה ושלמים כשר כתמה, משמע דבחטאת ואשם פסול סתמא והא במתניתן איתא אף מי שלא הי' בלבו איתא ג"כ החטאת והאשם והרי מוכח דאף בחטאת ואשם כשר סתמא, והנה הלח"מ כתב בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות בהלכה י"א דמדכתב הרמב"ם אחר שכתב שצריך שתהי' מחשבתו לשם ששה דברים ואם שחט סתמא כשר ע"כ דסובר הרמב"ם דכל הני אם שחט שלא לשם אחד מהם דאינו כשר להעלות לבעלים לשם חובה, והדברים תמוהים דאיך יסבור הרמב"ם כן דהא מחשבה אין מועלת אלא אם חשב בהנך עבודות דמעכבי כפרה, והרי הקטרות לשם ריח לאפוקי כבשא ולשם אישים הא איננו באימורין דאף אם לא הוקטרו אימורים כשר והרי אם חשב שיקטירוהו פסולים או טמאים כשר והא דפוסל במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו אף באימורים הוא משם קרא דאם האכל לא מדין עבודה והרי אף אם חשב להאכיל לכלבים פסול. ומה שתמה על הרמב"ם שכתב ואם שחט סתם כשר לא אדע מה שנה הרמב"ם ממתניתן הא אם נבוא לדייק הלא גם במתניתן אפשר להקשות כן דקתני אם לא היה בלבו כשר הא אם הי' בלבו שלא לשם אחד מהנך ששה דברים יהי' פסול, ועכצ"ל דלא קשה דבמתניתן קתני רק דבסתמא בכל גווני כשר. אבל אם היה בלבו יש שפסול כגון לשם זבח ולשם זובח ולשם השם. דבודאי אם יחשוב שלא לשם השם, הוא פסול מחשבה דהרי אין זה קרבן כלל אבל ביתר הדברים אף אם הי' בלבו כשר. וא"כ כמו במתניתן כן המה דברי הרמב"ם.

ובזה תמוה ג"כ קושית הליקוטי הלכות על הרמב"ם דסובר דבשארי קרבנות עולה לשם חולין עלו לבעליו לשם חובה והא בהאי מתניתין קאי נמי בשארי קרבנות ובעולה הא בודאי מיירי, ועי"ז קאמר ר' יוסי דמי שלא הי' בלבו כשר ומרצה הא הי' בלבו אינו מרצה אף בעולה, אכן הדברים תמוהים דא"כ יקשה מלשם ריח ומלשם אישים דנימא ג"כ דאם שחט שלא לשם הנך יפסול או לא יעלה ועכצ"ל כמו שביארנו דבסתמא היינו אם לא הי' בלבו כשר בכל גווני אבל אם הי' בלבו יש שפסול א"כ אפשר דגם בשחט לשם חולין, בשארי קרבנות כשר ומרצה, ולא נקט הי' בלבו משום חטאת. ואין להקשות דא"כ מאי ראי' דאם הי' בלבו בחטאת כשר ואינו מרצה דילמא כשר ומרצה ולא נקט הי' בלבו דהרי אם הי' בלבו שינוי בזבח ולשם זובח, הרי פסול, אכן באמת קושית הגמ' רק מזה דלמה נקט שלא הי' בלבו לתני אף מי שהי' בלבו שלא יהי' לשם כל אלו היינו לשם חולין אבל אם יחשוב בפירוש שינוי מחטאת לשם עולה פסול, ומעולה לשם חטאת לא עלו לשם בעלים, וקושית הגמ' רק דלתני, מי שהי' בלבו, שלא יהי' אחד מכל אלו, היינו לשם חולין ומשני משו"ה לא קתני דאז בחטאת אינו מרצה ונקט שלא הי' בלבו כלל דאז בכולהו גווני כשר ומרצה, הלא דלפי זה יקשה באמת מנא ליה להרמב"ם לחדש, דאם שחט על מי שמחויב עולה כשר ואינו מרצה, דלפי דברינו אזל תירוץ הליקוטי הלכות, דהרמב"ם מוכיח מדנזכר במתניתן לשם זובח וע"ז אמר אף מי שלא הי' בלבו, דאם הי' בלבו לשם מי שהוא אינו מרצה, דלפי דברינו אין זה ראיה כלל, דעיקר קושית הגמ' לתני מי שהי' בלבו שלא לשם אחד מכל אלו דהיינו לשם חולין, וזה אי אפשר לשנות משום חטאת לשם חולין וא"כ אפשר דאם שחט על מי שמחויב עולה, כשרה ומרצה, ומאין הוציא הרמב"ם דינו.

ונראה לי. דבאמת צריך עיון דין הגמ' דבחטאת לשם חולין כשר ואינו מרצה מאין לו הדין הזה. דהא ילפינן דחולין אין מחללין קדשים, ואם נימא דחילול לא שייך אלא אם יפסול הקרבן, אבל מה שלא עלה לבעלים לשם חובה אין זה חילול, ולא נוכל לילף מקרא דאין חולין מחללין קדשים א"כ נימא דגם בעולה לשם חולין כשר ואינו מרצה.

ונראה לי דהנה הרמב"ם בפי"ג מהלכות פסוה"מ ובפרק ט'. כתב דאם שחט עולת ראובן לשם שמעון, לא עלו לבעלים לשם חובה, כדין שינוי בעלים, והרי רב אשי אמר בפירוש שוחט שלא לשמו כשר כו'. ופסול דשינוי בעלים הוא דוקא, בשוחט ע"מ לזרוק לשם פלוני. וכן איתא בדף ד'. מה לשינוי קודש, שכן פוסל בד' עבודות. וכבר תמהו על זה, ונראה לי דהנה בליקוטי הלכות הקשה, דהנה ר"י אמר דילפינן דמחשבין מעבודה לעבודה, ממחשבת פיגול ורב אשי מייתי מק"ו. והנה בגמ' אמר צריכה דאי אתמר בהא בהא קאמר ר"ל אבל פנים מפנים ילפינן, ואי אתמר בהא, בהא קאמר ר' יוחנן אבל חוץ מפנים לא ילפינן, משמע דאי ס"ל דילפינן חוץ מפנים מכש"כ דילפינן פנים מפנים, וא"כ כיון דתניא כותי' דר' יוחנן בחולין ל"ט. דשוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם, דאסורה א"כ ק"ו דילפינן פנים מפנים, דשחט לשמה לזרוק דמה שלא לשמה דפסולה וא"כ למה אמר דהדר רבה מק"ו דרב אשי, לימא דהדר בי' מכח ברייתא, ותירץ דרבה לא ידע הברייתא ורב אשי בא לפרש אליבא דר' ירמי' שאמר שיש לסייע לר' יוחנן מק"ו (היינו דר' ירמי' ג"כ לא ידע הברייתא) וכמובן זה דוחק גדול.

אכן לדידי נראה, דעתה דקאמר מה לפיגול שכן כרת. א"כ אין ראי' כלל מדין דשחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו"ם דאסורה לדין דשחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה דאפשר משו"ה לא ילפינן מפיגול, לדין דשלא לשמה, דמה לפיגול שכן כרת וא"כ בשחיטה לזרוק לעכו"ם דג"כ יש איסור כרת על המחשבה, אף שאין איסור כרת על האכילה, ילפינן ממחשבת פיגול, דעושה איסור כרת על האכילה כיון דתרוייהו אית בהו איסור כרת. והא דאיצטריך לילף לענין מחשבת שלא לשמה. בשחט לזרוק דמה שלא לשמה מפיגול. הוא דיש לעיין אי הא דאם שחט לשמה לזרוק דמה שלא לשמה, לר"י דפוסל אם הטעם דאם חשב בשחיטה על הזריקה. עי"ז נעשה פסול בהזריקה, דהזריקה שוב לא תכשר או דהפסול בשחיטה גופה. דמשחיטה כזו אין הזריקה כשרה, ונראה לי דבודאי הפסול, בהשחיטה עצמה, דאם נימא, דהשחיטה לא נפסלה ורק הזריקה לא תותר א"כ איך ילפינן, לאם חשב לזרוק דמה לעכו"ם, הא התם אסורה, אף שלא זרק, ועכצ"ל, דהפסול בעצם השחיטה, אכן כל זה, אם נימא דאין מחשבין מעבודה לעבודה, אז מה שחשב על הזריקה, איננה פסול בהשחיטה, דעיקר דיני פסול בשחיטה, צריך שתהי' כדיני שחיטה לא מה שנוגע לזריקה, ולפי זה רב אשי אמר ק"ו היינו דאיך תימא, שאם שחט לשמה לזרוק דמה שלא לשמה כשר, ע"כ דמחשבות שבשחיטה, אין פוסל את הזריקה וא"כ אם ישחוט שלא לשם אין פוסל הזריקה (אם נימא דאין מחשבין) אעפי"כ בשחט לזרוק שלא לשם בעלים פוסל, ע"כ דאמרה התורה שמחשבת השחיטה פוסל את הזריקה, א"כ ק"ו בשינוי קודש, שיפסול את הזריקה א"כ ילפינן בשחט לשמה לזרוק דמה שלא לשמה, דפסול הקרבן אלא דאז נאמר דהפסול בהזריקה, וא"כ כיון דילפינן מק"ו שהקרבן פסול שוב ילפינן מחשבת פגול שהפסול בשחט לשמה לזרוק דמה שלא לשמה, הוא בהשחיטה עצמה. ולא שייך להקשות מה לפגול שכן כרת, אלא קודם שידעינן שאסור,

אבל

אבל כשידעינן שאסור, מק"ו דרב אשי ממילא ילפינן מפיגול דפסול המחשבה בשחט לשמה לזרוק שלא לשמה הוא בהשחיטה עצמה, א"כ מה שאמרה התורה בשינוי בעלים, בשחט לזרוק לשם מי שאינו בעלים, הוא ג"כ הפסול בהשחיטה עצמה. ממילא באנו לדין דפסול שינוי בעלים הוא אף בהשחיטה והא דאמר רב אשי בשוחט שלא לשמו דכשר הוא קודם שילפינן, דמחשבין מעבודה לעבודה והא דקאמר מה לשינוי שכן ישנו בארבעה עבודות הוא כמו דקאמר מה לשינוי קודש שכן פסולו בגופו, דהכונה שהחילוק בהפסול. ה"נ פסול דשוחט שלא לשם בעלים, הפסול משום דשחיטה כזו עוקרת, שלא יהי' כפרה לשם בעלים מקרבן זה. אבל שינוי קודש. הפסול בעצם שחיטה, שלא נעשה הקרבן לשם זבח זה, ויהי' נ"מ לדינא ג"כ, דאם שחט או הלך או קיבל. שלא לשם בעלים. או שחישב לזרוק שלא לשם בעלים פסול אבל אם ישחוט ע"מ בשעה שיקבל יחשוב, שלא לשם בעלים כיון דעיקר הפסול מצד הכפרה, שאין תלוי בקבלה בכה"ג יכשר, משא"כ בשינוי קודש, אם יחשוב בשחיטה, ע"מ לקבל שלא לשמו יהי' פסול, כיון דהחסרון מצד עצמו. משא"כ שחט ע"מ לקבל. שלא לשם בעלים. כיון דאין הפסול מצד עצם הקרבה בכה"ג אין פוסל מעבודה לעבודה.

ואפשר דהאי דינא, אי פוסל בשוחט שלא לשם בעלים, ולא חשב לזרוק שלא לשם בעלים, תלוי בפלוגתא דלישנא קמא ולישנא בתרא דרבא בשוחט חטאת דם לשם חטאת חלב, דבגמ' איתא, דרב אחא בריה דרבא אמר כולו לפסול מאי טעמא הותר לחטאת לשם אותה חטאת, אכן הרמב"ם כתב דפסול דכתיב על חטאתו שתהא הכפרה לשם אותה החטא, והנה בליקוטי הלכות, כתב דיליף זאת הרמב"ם ממשנה דכריתות דף כ"ז. דאיתא שם שלא יביאנו מחטא על חטא, מקרא דקרבנו על חטאתו, הלא דהקשה, א"כ לישנא קמא דרבא ורב יוסף בר אמי יפלוג על ברייתא מפורשת, וכתב לולי דברי הרמב"ם והתוס' הוי אומר דשם בסוגיא דכריתות מיירי לענין הבעלים דאם הביאו הבעלים על חטא אחר הרי הבעלים אומר לא יתכפר לי חטאתי, דגם רבא מודה לאבא דלא כיפר היינו במבעט.

אכן לדידי נראה, דגם הרמב"ם סובר, דסוגיא הכיא דכריתות לענין הבעלים, שאם הבעלים אין רוצים שיתכפר על החטא, אין מכפר, ולא מטעמא, דמבעט, דהאבר שאין זה ענין כלל למבעט, אלא הטעמא דהרי בחטאת קי"ל דבעינן רצונו, גם בשעת כפרה, וכדאיתא ברמב"ם פרק י"ד. מהלכות מעשה הקרבנות הלכה יוד. ז"ל חטאתו ועולתו ואשמו ושלמיו של פלוני עלי אם רצה אותו פלוני הרי זה מניחו להקריבן על ידו ומתכפר לו, רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו בעולה ושלמים מקריבין ומתכפר לו בכן אעפ"י שאינו רוצה עתה שהרי רצה בשעת הפרשה אבל בחטאת ואשם לא נתכפר עד שירצה מתחילה ועד סוף, עכ"ד הרמב"ם, הרי דבחטאת הכפרה הוא עיקר בקרבן. בעולה ושלמים דדרון הוא אין הכפרה עיקר בהקרבן דהרי עולה דורן הוא, א"כ עיקר דבעינן רצונו הוא על הפרשה והבאה, אבל הקרבת הקרבן אין תלוי ברצונו אבל בחטאת דעיקר בא לכפר א"כ קרא דלרצונו קאי על כל מעשה הקרבה ודקדק הרמב"ם דבעינן רצונו מתחילה ועד סוף דכיון דבעינן שיהי' כפרה בזריקה ואם בשעת השחיטה לא הי' רצונו שיתכפר לו, ממילא הוא חסרון שלא תעלה הזריקה, והא דהביא הרמב"ם קרא דעל חטאתו לא כיון כלל הרמב"ם לקרא דקרבנו על חטאתו אלא קרא דוכפר עליו הכהן על חטאתו שיהי' הכפרה לשם אותה החטא וכמו דלגבי בעלים דרשינן על חטאתו שיהיה הקרבן לשם אותו החטא כן במעשה כהן בזריקה דרשינן על חטאתו שתהי' הזריקה דוקא על אותה החטא ועי"ז לא פליג לישנא קמא דרבא דאם יזרוק על חטא אחר הוי שינוי כמו אם יזרוק לשם בעלים אחרים דבהאי קרא דוכפר עליו דילפינן ממנו דבעינן הזריקה לשם בעלים בהאי קרא גופא כתיב על חטאתו שתהי' הזריקה לשם אותה החטא, אלא דלישנא קמא דרבא סובר כיון דהאי דינא הוא על הזריקה א"כ בשחיטה אם חשב לשם חטא אחר ולא חשב לזרוק על חטא אחר כשר, ודוקא בשוחט שלא לשם בעלים ולא חשב על הזריקה כשר, אכן רב אחא בריה דרבא סובר כיון דהכפרה היינו בשעת הזריקה בעינן דוקא על אותה החטא, שהרי נאמר הכהן על חטאתו א"כ גם בשחט על חטא אחר, ג"כ פסול. יליף זאת רב אחא בריה דרבא מקרא דושחט אותה לחטאת, אבל כיון דהרמב"ם הביא קרא דעל חטאתו, עכצ"ל דהי' זאת בגירסת הרמב"ם בגמ' או דסובר הרמב"ם דע"כ אין לפרש, דהלימוד מאותה לחטאת, שתהא השחיטה לשם אותה החטאת דהרי קרא דאותה אילטריך ללמוד, דאותה שלא לשמה פסולה, משא"כ בשאר קרבנות, וכמו שהקשה בתוס'. אלא דכונת הגמ' דאף שאם שחט לשם חטא אחר, פסול, כיון דהזריקה בעינן לשם אותה החטא, ממילא אם ישחוט על חטא אחר, פסול, אבל בשוחט סתם נמי חטאת אמרינן סתמא לשמה קאי והזביחה עומד לשם אותה החטא, ומאי דאמר רב אחא בריה דרבא, הוא להוציא מלישנא קמא, דיליף מדכתיב לחטאת, סתם, אף בשוחט חטאת דם לשם חטאת חלב כשר שהרי חטאת לשם חטאת נשחטה, בא רב אחא בריה דרבא ומפרש דבסתמא אם שחט סתם נמי חטאת הזריקה עומדת לשם אותה החטא דסתמא לשם אותה החטא קאי אבל זה דוקא שיהיו העבודות לשם אותה החטא מקרא דהכהן על חטאתו והיינו דרב אחא בריה דרבא סבירא לי' דכיון דאם זרק בשינוי בעלים או חטא אחר פסול, גם בשחט בשינוי בעלים או חטא אחר אף שלא חשב על הזריקה פסול, ולפי"ז בפשטות יש ליישב מה שהרמב"ם פסק דשינוי בעלים פוסל בשחיטה אף שלא חשב על הזריקה אף שאמר רב אשי ק"ו בשוחט שלא לשם בעלים כשר דהא רב אשי הוה סבר כלישנא קמא דרבא אבל אח"כ כשהשיב לו רב אחא בריה דרבא כשהקשה שמעתא דרבא היך מתניתו אז גם רב אשי יודה דשינוי בעלים בשחיטה פוסל אף שלא חשב לזרוק כמו בשוחט חטאת דם לשם חטאת חלב ולא חשב על הזריקה, ואף שהרמב"ם כתב בהלכות שגגות פרק ג'. הלכה ג'. ז"ל כבר ביארנו בהלכות פסולי המוקדשין שהמפריש חטאתו על החלב שאכל לא יביאנה על השבת שחילל או על הדם שאכל שנאמר והביא קרבנו שעירת עזים וגו' על חטאתו אשר חטא עד שיהי' קרבנו לשם חטאו, הרי שכתב שבהלכות פסוה"מ הביא קרא וקרבנו על חטאתו ולפי דברינו הביא קרא, דהכהן על חטאתו, אכן הא הרמב"ם מסיק ואם הקריב פסלה כו' ואין צ"ל שאם הפרישה אביו ומת והי' הבן מחויב באותה החטא שלא יביאנה הבן על חטאו כמו שנתבאר בה, וכל הדברים האלו הלא לא נזכר כלל בהלכות פסוה"מ, וע"כ צריך לתרץ דבריו דכונתו כיון דביארנו שם דעל חטאתו מדייק כן, ממילא יש ללמוד כל הדינים א"כ גם זה יש לפרש כיון דביארנו דהכהן צריך לזרוק על אותה החטא מקרא דעל חטאתו ממילא ילפינן לענין הבעלים שיביא דוקא על אותה החטא שלו.

והנה בתורת כהנים בפרק ט' פרשה ו' איתא מכפר עליו שתהא כפרה לשמו שלא יכפר לשנים כאחד שיהא כהן מכפר ע"י עצמו, והנה פירשו דהפירוש שאם הכהן חטא מתכפר לו ע"י עצמו אם הקריב הקרבן וזה ילפינן מהכהן

שהכהן על חטאתו, אבן זה תמוה דהרי במנחות ע"ד. ילפינן מקרא דוהי' לכהן כמנחה, אכן לדידי נראה דכונת התו"כ הוא כן דבשארי קרבנות איתא בקרא ונרצה לו לכפר עליו דאין הכהן מכפר ע"י מחשבתו לכפר אלא דצריך לעשות העבודות כדין וממילא נתכפר אבל בחטאת ואשם איתא וכפר בו הכהן על חטאתו א"כ הכהן בעצמו מכפר במחשבתו שתהי' הזריקה לכפר על הבעלים, וא"כ בחטאת ואשם דבכולהו נאמר וכפר הכהן או הכהן יכפר מלבד שהכהן עושה הזריקה כדין הרי מחשבתו הוא דין בהכפרה. ומה דאיתא בתורת כהנים שלא יכפר לשנים עיין בפירוש הראב"ד על זה שכתב דמיירי בנתערב, ולדידי נראה דאשמעינן דכמו דבשינוי בקודש פסול אם שחט לשם חטאת ושלמים ה"נ כתב עליו מיותר דאף אם חשב לכפר על הבעלים עם עוד אחר ג"כ פסול.

ולפי"ז הוקר הרמב"ם דהאי דינא דשחט חטאת לשם חולין אינו מרצה הדין הוא מפני זה, דהנה הא דאמרינן סתמא לשמה קאי, היינו דבלא מחשבתו העבודה בעצמה מקדשת קדושת הקרבן למאי דצריך, אכן העבודות אין מקדשין אלא הדברים שבגוף הקרבן אבל מה שהכהן צריך להשוב לזה אין מועיל סתמא משו"ה אם הכהן זרק בסתמא אז אין מכפר שהרי חסר מה שצריך הכהן לכפר ע"י עצמו אבל אם שחט בסתמא כשר, אכן אם שחט לשם חולין נהי דילפינן מקרא דאין חולין מחללין קדשים ואין מחלל הדברים שהקדשים בעצמן מתקדשין ע"י העבודה אבל מה שהכהן צריך להשוב ולכפר בעצמו ע"י הזריקה לשם אותה החטאת זה אין חילול בהקדשים רק חילול על מחשבת הכהן וא"כ שוב ילפינן מק"ו קדשים מחללין, היינו אם חישב בפירוש לשם חטא אחר פוסל אף בשחיטה אף שלא חשב לזרוק לשם חטא אחר חולין לא כש"כ, משו"ה אם שחט לשם חולין בחטאת אינו מרצה היינו דהפסול לא בהקדשים אך במחשבת הכהן דשם אם זרק אף בסתמא אינו מכפר אבל בשארי קרבנות לא בעינן שיהי' הכהן מכפר רק שתהי' הזריקה כדין, ואם לא יעלה לבעלים הרי יהי' זה חילול בהקדשים עצמן זה ילפינן מקרא דאין חולין מחללין קדשים, ולדברי הרמב"ם מוכח מגמ' דבקדשים אם לא יעלו לבעלים לשם חובה זה מקרי פסול, שהרי הרמב"ם גרים בגמ' עולה ששחטה על מי שאינו מחויב עולה פסולה שאין לך אדם שאין מחויב עשה הרי דקרי להך דלא עלה לבעלים לחובה פסול אכן בחטאת מה שאינה עולה לבעלים אין זה מפני החסרון בהקדשים אלא במחשבת הכהן וא"כ שפיר יליף הרמב"ם דגם דין זה ששחט על מי שאין מחויב חטאת שהקרבן כשר דילפינן מקרא דעליו ולא על חברו שמחויב קרבן כמותו היינו משום דכיון דילפינן דאין המחשבה על מי שאין מחויב כמותו מגרעת א"כ הוי כמו סתמא דהעבודה בעצמה מקדשת לשם הבעלים אבל על מחשבת הכהן מגרעת שכה חילול יש שלא יועיל מחשבת הכהן, נמצא לפי זה הא דכתב הרמב"ם דאם שחט ועשה כל העבודות בסתמא כשר דוקא בעולה ושלמים משום דבחטאת ואשם אם זרק הכהן בסתמא לא עלה לבעלים. שהרי חסר מה שהכהן בעצמו צריך לכפר, וע"ז אין מועיל סתמא, והוי כמו לשם חולין, אכן בגמ' הא קאי בשעת שחיטה ודאי כשר, אף אם לא הי' בלבו כלל דזה גם הרמב"ם מודה דבחטאת ששחט בסתמא כשר אכן אם הי' בלבו בשעת שחיטה שלא יהי' אחד מכל אלו היינו שיהי' לשם חולין אז אינו מכפר דזה עוקר שלא יועיל מחשבת הכהן דהיא לחובה ועל מחשבת הכהן לא נוכל לילף מקרא דאין חולין מחללין קדשים דאין הפסול בקדשים רק במחשבת הכהן שאין מועיל מחשבתו, ולכאורה ראיה עוד להנ"ל מה דאיתא

ואפשר כיון דבעינן רצון הבעלים מתחילה ועד סוף א"כ אף אם הבעלים חשבו בשעת שחיטה שיהי' לשם חולין הרי לא הי' רצונו שתהי' השחיטה ראוי' לכפר, אז אף מפני מחשבת הבעלים לא יכפר החטאת משא"כ אם לא חשבו הבעלים כלל אף בשעת הזריקה אם הכהן חשב כדין, הקרבן כשר ומכפר.

סימן ב

סוגיא דבע"ח נידחין

דף י"ב **אמר** ר' יוחנן בהמה של שני שותפין הקדיש חצי' וחזר ולקח חצי' והקדישה קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה ושמע מינה תלת שמע מינה בעלי חיים נדחין וש"מ דחוי מעיקרא הוה דיחוי וש"מ יש דיחוי בדמים, והנה בתוס' הקשו. כיון דהכא אמר דיחוי מעיקרא הוה דיחוי ממילא ידעינן דדיחוי בדמים הוה דיחוי דכל דיחוי מעיקרא אין בו אלא קדושת דמים.

והנה הרמב"ם כתב בפ' ט"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ד' ז"ל בהמת השותפין שהקדיש אחד מהן חציו שלו וחזר ולקח חציו האחר והקדישו הרי זה קדושה וקריבה אעפ"י שמתחילתה דחוי היתה כשהקדיש חציו אין הדיחוי מעיקרו דיחוי ואעפ"י שהיא קדושת דמים הואיל והיא בעלי חיים אין בעלי חיים נדחים והרי נראית כולה להקרבה לפיכך תקרב ועושה תמורה, הרי דהרמב"ם פסק דלא כר' יוחנן ולפי זה קשה דעל מתניתן דפסחים דף ל"ז. ע"ב, המפריש נקבה לפסחו תרעה עד שתסתאב ויביא בדמי' שלמים איתא ג"כ אמר רב הונא ברי' דרב יהושע ש"מ תלת, וא"כ הרמב"ם דפסק דלא כר' יוחנן הו"ל לפסוק דלא כמתניתן והוא בעצמו בפ"ד מהלכות קרבן פסח הלכה ד' כתב המפריש נקבה לפסחו או זכר בן שתי שנים ירעה עד שיפול בו מום וימכר ויביא בדמיו פסח ואם לא נפל בו מום עד שהקריב פסחו יביא בדמיו שלמים, עוד תמוה המ"ל בפ"ג מהלכות שגגות דהנה בסנהדרין דף מ"ז. אמר ר' יוחנן אבל חלב והפריש קרבן והמיר וחזר בו הואיל ונדחה ידחה ואמרינן עלה אמר רב יוסף אף אנן נמי תנינא היו בה קדשים קדשי מזבח ימותו קדשי בה"ב יפדו והוינן בה אמאי ימותו כיון דאיקטול הויא להו כפרה ולסיקו לגבוה לאו משום דאמרינן הואיל ונדחו ידחו לפי זה אם סבירא לן דלא כר' יוחנן דבע"ח אין נדחין הוה לן למימר דיקרבו אחר הקטלא דכיון דאקטלו הוי להו כפרה וא"כ הרמב"ם דפסק גם בזה דלא כר' יוחנן דפסק אעפ"י שהמיר בינתים אם חזר בתשובה אעפ"י שנדחה הקרבן בינתים חוזר ונראה איך פסק בהלכות ע"ז גבי עיר הנדחת דאם הי' בהן קדשי מזבח ימותו, ומה שתירץ המ"ל דהרמב"ם ס"ל דאף דאקטול לית להו כפרה תמוה דכיון דרב אשי אמר שם אבילות מאימתי מתחלא מסתימת הגולל כפרה מאימתי הויא מכי חזו צערא דקברא פורתא הילכך הואיל ואידחו ידחו, ע"כ, חזינן דרב אשי סבירא לי' דלא דדין קא מקטלא הויא כפרה מכי חזו צערא דקברא פורתא א"כ הי' להרמב"ם לפסוק כרב אשי דלדידן דס"ל אין בע"ח נדחין לאחר שכבר נקברו יסקו קדשי המזבח לגבוה.

והנראה לי דהנה כמאירי הקשה עוד על דברי הרמב"ם שכתב ז"ל ואעפ"י שהיא קדושת דמים, דאדרבה כשאין

כשאין בו אלא קדושת דמים ראוי לומר שלא ידחה, ועוד הקשו למה להרמב"ם לומר שני טעמים דדיחוי מעיקרו לא הוי דיחוי ובע"ח אינן נדחין דלכאורה בחד טעמא סגי או בטעם דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי או בטעמא דבע"ח אינן נדחים, ע"כ נראה לי דהרמב"ם מפרש דברי הגמרא כן דהנה הרמב"ם כתב פ"ג מהלכות פסולי המוקדשין ז"ל אבל קדשים חיים שהיו בעזרה כשנפגם לא נפסלו אלא כשיבנה המזבח יקרבו שאין בעלי חיים נדחין הקדיש בהמות עד שלא נבנה המזבח כשיבנה מקריבין שהדיחוי מעיקרא אינו דיחוי וכבר הקשה הלח"מ דתיפוק לי' מטעמא דאמר לעיל דבע"ח אין נדחין ועכל"ל דס"ל להרמב"ם דיש שני דברים הקדושה בעצמה שעלינו לדון אם נדחתה וגוף הבע"ח אם נדחתה, אם יש חסרון בעצם הקדושה, ואם הי' הדין שהדיחוי מעיקרא הוי דיחוי אף אם הי' דין שאין בע"ח נדחין אבל הקדושה היתה נדחית שהרי הקדושה בעצמה אין לה דין דבע"ח. משו"ה אם הקדיש הבהמה בשעה שלא הי' המזבח שלם דאז הי' החסרון בהקדושה בלא טעמא דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי לא הי' סגי הטעמא דאין בע"ח נדחין והצריך לטעמא דקדושה דהיתה מעיקרא בדיחוי אינה נדחית והיכא שהקדיש בשעה שהי' המזבח שלם ואח"כ נפגם הקדושה אין בה חסרון ונתקדשה הבהמה קדושה גמורה אף שאח"כ הי' דיחוי ולא הוי דיחוי מעיקרא הנ"מ כיון דנתקדשה הבהמה קדושה גמורה וגוף שלה הבהמה קדים אין בע"ח נדחין וכבוד נראתה מקודשת.

והנה בבהמה של שני שותפין בשעה שהקדיש חלי' ולא הי' עדיין כולה שלו לא חלה על הבהמה קדושת הגוף רק קדושת דמים ואף דהאומר רגלה של זו עולה חל על האבר קדושת הגוף התם כיון שהבהמה כולה שלו חלה על האבר דין קדושת הגוף שמסר כל הבהמה לזה שהאבר יהי' קדוש קדושת הגוף ועי"ז יש קרא דכל אבר יתן ממנו לה' דאם מסר כל הבהמה שיהי' האבר קדוש עולה חל עליו קדושת עולה אבל הכא שאין הבהמה שלו לא חל על המחלית קדושת הגוף רק קדושת דמים, והנה קי"ל דהקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף היינו דהיכף בשעה שהקדיש נתהפכו קדושת הדמים לקדושת הגוף אבל אם בשעה שהקדיש קדושת הדמים לא היתה ראוי' הקדושה להתקדש קדושת הגוף קדושת הדמים שיש בבהמה נדחתה לר"י דסבירא לי' דיחוי מעיקרא הוה דיחוי ושוב קדושת הדמים הלזו אי אפשר להתהפך להיות קדושת הגוף ומפני זה כבר אי אפשר להקריב הבהמה שכל זמן שיש עליה קדושת דמים שאינה מתהפכת לקדוש קדושת הגוף אי אפשר להקריב שדין להקריב קדושת הגוף אבל אם יש קדושת דמים שלא נתהפכה לקדושת הגוף אין להקריב הבהמה אם דיחוי מעיקרא הוי דיחוי והרמב"ם גורס ש"מ קדושת דמים מדחה כדאיתא בתוס' גירסא זו והפירוש מה מדחה הבהמה מהקרבה זה שיש עלי' קדושת דמים. ואין להקשות לפי דברינו מנא לן דסבירא לי' לר' יוחנן בע"ח נדחין דילמא סבירא לי' בע"ח אינן נדחין והכא הטעם דהבהמה כשלקחה והקדישה אי אפשר להקריבה משום דקדושת דמים שהיתה מקודם נדחתה וזה מדחה הבהמה מהקרבה, ונראה לי דהנה ר"י אמר הזר ולקחה והקדישה קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה ותמורתה כיוצא בה והאי דקאמר ר"י קדושה זהו מיותר דהרי אמר דעושה תמורה ובודאי דקדשה דאילו לא היתה קדושה לא היתה עושה תמורה ע"כ דקדושה, ע"כ דר"י אשמעינן דיש עלי' גם הקדושה שהיתה מעיקרא היינו דהקדושה שהיתה מעיקרא כשהקדיש חלי' אותה הקדושה בעצמה ישנה עתה דנדחתה מלהתהפך לקדושת הגוף וא"כ שמעינן מזה דדיחוי מעיקרא הוי דיחוי

שקדושת הדמים אי אפשר להתהפך להיות קדושת הגוף משום דהיתה דיחוי וא"כ חידש לנו ר' יוחנן עוד חידוש דהתמורה ג"כ אינה קריבה ומזה מוכח דר"י סבר ע"כ דבעלי חיים נדחין דגם גוף הבהמה נדחה מהקרבה דאילו הי' סובר ר"י דרק הקדושת דמים נדחה אבל גוף הבע"ח לא נדחה מהקרבה א"כ גבי דהבהמה א"א להקריב משום דקדושת דמים שיש בה ולא נתהפכה לקדושת הגוף מדחה הבהמה מהקרבה אבל התמורה תפסה רק קדושת הגוף שבהבהמה שהרי לקדושת דמים אין תמורה והתמורה תפסה רק קדושת הגוף וא"כ התמורה אמאי אינה קריבה ע"כ כיון שיש דבר המעכב להקריב נדחה גוף הבע"ח מהקרבה וגם קדושת הגוף בעצמה היא דהוי' וא"כ הקדושה באה מכח קדושה דהוי' משו"ה גם התמורה כיוצא בה ואינה קריבה וא"כ מוכח דר"י סובר דדיחוי מעיקרא הוי דיחוי ושהבע"ח נדחין ומה הוא מדחה קדושת הדמים שיש על הבהמה דכיון דחל עלי' קדושת הדמים נדחתה הבהמה מלהתקדש קדושת הגוף גמורה.

ולפי זה הרמב"ם דפסק דלא כר' יוחנן הוצרך לו לאמר שני טעמים על מה שיכולין להקריב הבהמה ועי"כ דקדושת הדמים מתהפך להיות קדושת הגוף ואף שקדושת הדמים אין לה דין בע"ח אכן דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי ומיושב קושית המהרי"ט שהקשה מאי כתב הרמב"ם אף שהיא קדושת דמים דאדרבה כשאין בה אלא קדושת דמים ראוי לומר שלא ידחה אכן לדברינו אדרבה כיון שהיא קדושת דמים אין לה מעלה זה הטעם דאין בע"ח נדחין והוצריך לטעמא דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי אף בקדושת דמים ועוד צריך טעם לומר נהי דקדושת הדמים אבל נימא דהבהמה נדחתה מהקרבה מטעם שהוי' עלי' קדושת דמים לזה הוצריך טעם דאין בע"ח נדחין

הא דאמר הרמב"ם עוד הואיל והיא בע"ה. הקשו כיון דאמר הרמב"ם שדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי. אפילו בקדושת דמים למה אמר הרמב"ם עוד טעם הואיל והיא בע"ח. נראה לי דהרמב"ם ס"ל דהא דאמרינן דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי אפילו בקדושת דמים, זה דוקא אם הקדושה הוא בבע"ח. אבל במנחה, אם קדשו יבש בכלי הלח או שקדשוה בלילה. אז נפסלה. וקדושה לפסל ולא לקרב. אף בזה הוי דיחוי מעיקרא. ולא אמרינן, שאח"כ כשהניחוהו בכלי יבש, או שקדשוה עוד הפעם ביום. תוקדש להקריב, דדיחוי מעיקרא, בדבר שאינו בע"ה, הוי דיחוי (אלא דאפשר להרמב"ם לומר גם של הא דאין הבהמה נדחית מהקרבה משום דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי אבל כיון דאיצטריך הרמב"ם לומר טעם על מה דלא נדחתה הבהמה בעצמה מהקרבה מלבד הטעם שאמר על קדושת הדמים דלא נדחתה א"כ אדרבה בזה אמר הרמב"ם הטעם דאין בע"ח נדחין דהטעם הזה הוא האמת שאף אילו לא הוה דיחוי מעיקרא ג"כ אין נדחה אבל שני טעמים איצטריך להרמב"ם לאמר על הקדושה אמאי לא נדחית וגם על הבע"ח בעצמה אמאי לא נדחית.)

והנה בתוס' הכא בזבחים ד"ה ע"ב ד"ה ניתק אין לא ניתק לא וכן במנחות דף ד' הקשו איך אמרינן דהוא דנאמר באשם בא ללמוד דאשם שניתק לרעי' כשר לעולה דוקא ניתק אין לא ניתק לא משום דנאמר קרא הוא בהוויתו יהא הרי הא דבעינן ניתק הוא דאוריתא והרי בפסחים דף ע"ג איתא אמר רב הונא אמר רב אשם שניתק לרעי' ושחטו סתם כשר לעולה אלמא קסבר לא בעי עקירה א"ה כי לא ניתק נמי גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה הרי דמה דבעינן ניתוק אינו אלא מדרבנן ועיין שם במנחות בתוס' דרבינו שמואל לא גרים ניתק אין אלא גרים לכתחילה

נמי

נמי פירוש יכול לשוחטו סתם כיון דלא בעי עקירה ואמאי נקט ושחטו סתם דמשמע דיעבד דבשלמא אי הוה אמר ושחטו לשם עולה דבעי עקירה הוה ניחא דנקט דיעבד אפילו לאחר ניתוק גזירה שמא ישכח לעוקרו ומשני דכי לא בעי לעוקרו נמי אסור לכתחילה גזירה אטו לפני כפרה והקשה המשנה למלך על דברי הרמב״ם בפ״ד מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ט״ו שכתב הרמב״ם כל אשם שניתק לרעי׳ אם הקריבו עולה כשר ולמה לא יקרב בעצמו עולה לכתחילה גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה וכיון דהרמב״ם פסק דבעינן עקירה שהרי כתב ושחטו עולה ולא כתב ושחטו סתם א״כ מוכח בגמ׳ דאם בעינן עקירה לא קשה אמאי דוקא ניתק דהרי חיישינן שמא ישכח מלעוקרו וא״כ למאי צריך הרמב״ם לטעמא דגזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה.

אכן לדידי נראה דאי אפשר כלל לפרש קושית הגמ׳ בפסחים דקשה להגמ׳ דכיון דרב הונא משמי׳ דרב אמר דשחטו סתם כשר א״כ למאי בעי ניתוק אבל אם נימא דבעי עקירה לא קשה אמאי בעי ניתוק דהא זה פשוט להגמ׳ דבאשם אמרינן רועה והוי׳ ניחא לי׳ מה דאמרינן רועה עד שיפול בו מום ולא אמרו שהוא עצמו יקרב עולה אם נימא דבעינן עקירה משום דחיישינן שישכח לעוקרו וא״כ מאי קאמר שם ומנא תימרא דתנן אשם שמתו בעליו או שנתכפרו בעליו ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה ר׳ אליעזר אומר ימות ר׳ יהושע אומר ימכר ויביא בדמיו עולה בדמיו אין אבל גופו לא דגזר לאחר כפרה אטו לפני כפרה ולפי דבריהם דעיקר קושית הגמ׳ הוא רק על רב הונא דסבירא לי׳ דלא בעי עקירה א״כ אפילו לכתחילה אבל בלא רב הונא לא קשה דחיישינן שמא ישכח מלעוקרו א״כ מאין מוכיח ממשנה זו דגזרינן לאחר כפרה אטו לפני כפרה דילמא לא גזרינן והא דגופו לא משום דבעי עקירה וחיישינן שמא ישכח מלעוקרו והרי לזה לא הוי לו ספק ־דדין הוא אלינו דאשם שמתו בעליו או נתכפרו ירעה עד שיסתאב וימכר ויביאו בדמיו עולה ומה חידוש מלאו במשנה זו, לכן נראה לי דהנה רב הונא מלבד חידושו דלא בעי עקירה האי דינא הוא חידוש דכיון דעומד לדמים של עולה אפשר לעשות גופו עולה דהדמים בעל האשם לעולה יוכלו להתהפך שיהי׳ גוף הקרבן לעולה והנה זה פשיטא לגמ׳ דכל העומד לדמים יוכלו לעשות גוף הדבר לזה אחרי דאנן סבירא לן דאין בע״ח נדחין וסבירא לן המקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף הרי דאמרה התורה דמקדושת הדמים יוכל להתהפך לגוף הקדושה אלא בלא חידוש דרב הונא הוי׳ סבר דהאי דינא דאמרה התורה דאשם שמתו בעליו ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה לא אמרה התורה שהאשם עומד לקיץ המזבח דהאי דינא נאמר דמותר אשם יפלו לנדבה וכמדרשו של בני׳ בן יהוידע מקרא דאשם לה׳ ולכהנים וא״כ אמרה התורה שהכסף שלוקחים בעד האשם שנפל בו מום הכסף הוא לצבור לקיץ המזבח א״כ ההלכה נאמרה על הכסף שנעשה מותר האשם אבל כל זמן שלא נפל בו מום ולא פדאוהו לא נאמרה ההלכה וא״כ איננו עומד כלל לדמי עולה וממילא יהי׳ הדין אם שחטו עולה יהי׳ פסול שהרי שונה מאשם לעולה וא״כ בודאי דצריך רעי׳ שהרי הוא עצמו פסול לעולה ובא רב הונא והידש דהאי דינא דאשם ירעה נאמרה ההלכה שגוף האשם שצריך לנתקו שיהי׳ דמיו שלו לקיץ המזבח והיכא שעשו בו מעשה ונתקוהו לדמי אז ממילא הוא עומד לגופו ופריך א״ה אשם שניתק לרעי׳ ההלכה עליו שחל על גופו לדמי קיץ המזבח א״כ אף לכתחילה יקריבוהו לעולה ומשני גזירה לאחר כפרה אטו

לפני כפרה ובודאי כי היכי דמועיל ניתוק דנעקר ונהי׳ דמיו לעולה וכשר לעולה ה״נ לפני ניתוק אם ישחטוהו לעולה ג״כ יהי׳ כשר לעולה דמה לי העקירה לניתוק מה לי העקירה לעולה כיון דלדברי רב הונא האי הילכתא דכל שבחטאת מתה באשם רועה הוא על גוף האשם שעומד לדמי קיץ המזבח ובודאי דאם לא ניתק ולא שחטו לעולה אלא בסתם בודאי דפסול זה ילפינן מקרא דהוא בהויתו יהא דכל זמן שלא נעשה מעשה לעוקרו מאשם הוא בהויתו ואם שחטו סתם פסול אבל אם נעשה בו מעשה או ניתוק לרעי׳ או שחיטה לעולה כשר ופריך ומנא תימרא דגזרינן לאחר כפרה אטו לפני כפרה דילמא אין זה סברא ובאשם כיון דדמיו לקיץ המזבח א״כ האי הילכתא נאמרה על הכסף דכסף אשם יוצא לכהנים היינו ילקח עולות והעורות לכהנים וא״כ על גוף האשם אף שניתק לרעי׳ אין חל כלל האי דינא להיות לדמי קיץ המזבח ומביא ראי׳ דע״כ צ״ל האי סברא דגזרינן לאחר כפרה אטו לפני כפרה דהנה ר׳ יהושע ס״ל ימכר ויביא בדמיו עולת יחיד וא״כ בודאי אליבא דר׳ יהושע חל על גוף האשם האי דינא שיהי׳ לדמי עולה דכיון דהוי לדמי עולת יחיד אליבא דר׳ יהושע סבירא להגמ׳ דאז אין שייך כלל לומר שהוא דין אך בהכסף דהוי כמו בכל שינתנו להצבור. והצבור יקרב עולה מקום דעומד לדמי ונעשה גופו לעולה וקרא דהוא בהויתו יהא לא מיעט רק דבלא מעשה עדנה אשם הוא אבל כיון דניתק לרעי׳ ועומד הוא לדמי עולה בודאי דאליבא דר׳ יהושע אם שחטו לעולה כשר לעולה וא״כ אליבא דר׳ יהושע יקשה דיביא גופו לעולה וע״כ אליבא דר׳ יהושע גזרינן לאחר כפרה אטו לפני כפרה שוב מלאתי מפורש כדברי דהראי׳ רק מר׳ יהושע. שהרי רב״י בלשוני הטהור כתב ז״ל אבל איהו גופא לא אמר דיקרב עולה ואף על פי שמקריבו לעצמו, והוא ממש כדברינו ודו״ק א״כ לא קשה לרב הונא אמר רב אף דסבירא לי׳ דהאי דינא לקיץ המזבח הוא על גוף הבהמה אעפ״כ לכתחילה לא יקרב לעולה גזירה לאחר כפרה אטו לפני כפרה.

אכן הרמב״ס פסק דבעי דוקא עקירה ואף שכיון שניתק לרעי׳ כבר עומד הוא לדמי קיץ המזבח וכיון דקי״ל הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף אמאי בעי עקירה ואין לומר דכיון דמעיקרא הי׳ אשם ונדחה משו״ה בעי עקירה דהא רב ס״ל בע״ח אין נדחין ואף הקדושת דמים דהכא למה הי׳ צריך לנתק לרעי׳ הא האי קדושת דמים הוי דיהוי מעיקרא ועכ״ל דאף דסבירא לי׳ דקדושת דמים לא נדחה משום דהוי מעיקרא ובע״ח אינן נדחין אפי״כ עקירה בעיא לנתק הדיהוי ומה שהקשה הלח״מ שם אמאי פסק הרמב״ס דבעיא עקירה הא בגמ׳ אמר אלא אמר רב הונא ברי׳ דרב יהושע הכא במאי עסקינן כגון שכפריטו קודם הלות הרי דבגמ׳ הדר בו משינויא דאמר לא תימא שחטו סתם אלא אימא שחטו לעולה כשר משום דר׳ חייא בר גמדא אמר נזרקא מפי חבורה ואמרו כגון שנטמאו בעלים והאי הוא דבעי עקירה משום דעומד לפסח שני נראה לי דטעמא דהרמב״ס משום דרב אשי דהוא בתרא אמר רב דאמר כתנא דבי ר׳ ישמעאל דסבירא לי׳ דלא בעי עקירה הרי דרב אשי סובר דרבנן פליגי עלי׳ דתנא דבי ר׳ ישמעאל וסבירא להו דבעי עקירה ואף דבגמ׳ דחי תירוצא דרב אשי היינו דאפשר דגם ר׳ ישמעאל סבירא לי׳ דאפילו פסול הגוף בעי עיבור צורה ואמר אלא מחורתא כדשני מעיקרא הוא לתרץ אליבא דרב דר׳ חייא בר גמדא אמר אליבי׳ דלא בעי עקירה אבל כיון דחזינן דרב אשי דהוא בתרא סובר דבעינן עקירה א״כ אף דעומד האשם שניתק לרעי׳ לדמי קיץ המזבח דאילו לא הוי עומד אף בדיעבד הוי׳ פסול ע״כ דעומד וחל על גופו הדין לדמי

קין

קיץ המזבח אעפ"כ בעי עקירה דאף דס"ל דיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי ובע"ח אינן נדחין אעפ"כ בעי לעקור הדחי' ובלא עקירה לא נתהפך מקדושת דמים לקדושת הגוף אף דהקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף היכא דהוי דחי' בעינן לעקור הדחי' וכל זמן שלא עקר לא נתהפך מקדושת דמים לקדושת הגוף.

ובזה יש לפרש דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות קרבן פסח הלכה ו' ז"ל מי שאבד פסחו ומצאו אחר שהפרים פסח אחר והרי שניהן עומדין יקריב איזה מהם שירצה לשם פסח והשני יקרב שלמים מצאו אחר ששחט פסחו הרי זה יקרב שלמים וכן אם המיר בזה הנמצא אחר שחיטה הרי תמורה זו תקרב שלמים אבל אם מצאו קודם שחיטת זה שהפרים הואיל וזה הנמצא ראוי להקריב פסח וראוי להקריבו שלמים כמו שביארנו אם המיר בזה הנמצא בין קודם שחיטת המפרש תחתיו בין אחר שחיטה אין תמורתו קריבה אלא תרעה עד שיפול בו מום ויביא בדמי' שלמים והנה על השגת הראב"ד שהשיג על הרמב"ם דסבירא לי' דמי שאבד פסחו ומצאו אחר שהפרים תחתיו פסח אחר והרי שניהן עומדין יקריב איזה שירצה והשני יקרב שלמים השיג הראב"ד שזה שיבוש אלא ירעה עד שיסתאב ויביא בדמיו שלמים וכן הוא במתניתן ע"ז תירץ הכ"מ דמתניתן אתיא כמ"ד בע"ח נדחין והרמב"ם פסק כמאן דאמר אין נדחין אבל זה לכאורה קשה כיון דהשני שנשאר אחר שחיטה הוא שלמים א"כ אמאי אם המיר אחר שחיטה ג"כ ירעה עד שיסתאב הא כיון דהוא שלמים גם תמורתו תהוי' שלמים דמה דכתב הרמב"ם הטעם ז"ל הואיל וזה הנמצא ראוי להקריבו פסח וראוי להקריבו שלמים זהו דוקא קודם שחיטה אבל לאחר השחיטה הרי עתה הוא שלמים ואינו עומד לפסח וא"כ תמורתו דלאחר שחיטה אמאי לא תקרב שלמים ועיין שם בכ"מ ותירוצו אינו אלא על קודם שחיטה אבל אם המיר אחר שחיטה אמאי לא תקרב שלמים אכן כפי מה שכתבנו נמצא דרב אפי סובר דאף דאין בע"ח נדחין אעפ"כ בעי עקירה נתקן הדיחוי א"כ אף שאם שחט לשם שלמים נעקר שם פסח דהודחה ונעשה שלמים אבל התמורה הא המיר קודם שנעקר שם הפסח דדוקא ע"י שחיטה לשם שלמים הוא עוקר אבל קודם שחיטה לשם שלמים הרי יש על זה דין פסח שהודחה וא"כ התמורה נמי קדושה דהוי והאי שחיטה לשם שלמים שאז נעקר הקדושה הדחוי' הלא לאחר שחיטה אין שייך תמורה.

נמצא לפי זו שביארנו דאף דסבירא לן בע"ח אין נדחים אעפ"כ בעי תיקון ועקירה על הדחי' יתורץ קושית המ"ל שהקשה אמאי פסק הרמב"ם גבי עיר הנדחת דאם היו בה קדשי מזבח ימותו והא בסנהדרין מ"ז מוכיח מזה דאמרינן הואיל ואדחי אדחי וכיון דהרמב"ם פסק דלא אמרינן הואיל ואדחי ע"כ הי' לו לפסוק כיון דאקטול (והאי לערא דקברא פורתא לרב אשי) הוי להו כפרה. וליסקו לגבוה אכן לדברינו ניחא דכיון דמעיקרא היו על הקרבן פסול דזבח רשעים תועבה ונדחה הקרבן מהקרבה א"כ צריך עתה לעקור את הפסול ולהקריבו בעדו זבח כבר וא"כ אם הוא חי ועשה תשובה אז בזה שמקריבים בעדו עוקרים את הדחי' אבל כשמת דאין כפרה למתים א"כ נשאר הדיחוי על הקרבן שאי אפשר לתקנו משו"ה ימותו והא דפשיט רב יוסף ממשנה זו דאמרינן הואיל ואידהו קאי על זה דבגמ' עשה צריכותא להנך תרתי מימרות דר' יוחנן חדא בכפרים קרבן ונשחטה וחדא בכפרים קרבן דבתרוייהו אמר ר' יוחנן הואיל ונדחה ידחה ועשה צריכותא דאי איתמר בנשחטה הו"א משום

דאין בידו אבל בהמיר הואיל ובידו לתקן לאו דיחוי הוא ואף דאין מקריבין שהרי אין מקבלין קרבן מן המומר לעכו"ם כיון דבידו לתקנו אין זה דיחוי בעצם הקרבן ומביא רב יוסף ראי' מהא מתניתן דאף שבידו לשוב אעפ"כ הוה דחוי' דאם נימא דאין זה דיחוי בודאי יקשה כיון דהוה לי' כפרה בהריגתו יסקו לגבוה דעתה אין על הקרבן דין דזבח רשעים ע"כ דאף שבידו לתקן ולשוב אעפ"כ הוה דיחוי וא"כ אף לדידן דס"ל אין בע"ח נדחין היינו דוקא היכא שבשחיטתו לשמו הוא עוקר הדיחוי אבל כשמת שאי אפשר לתקן הדיחוי דהרי אין כפרה למתים נשאר בדיחויו ופסול להקרבה משו"ה ימותו ולפי"ז יצא לנו דין חדש דאם הפרים קרבן והמיר ועשה תשובה ואח"כ מת קודם שהקריבו את הקרבן אז יהי' הקרבן פסול אף לדידן דס"ל אין בע"ח נדחין כיון דלא נעקר הדיחוי.

ועפ"י דברינו דשאלת הדיחוי הוא על הקדושה ועל הגוף על קדושת הדמים ועל גוף הקדושה יתישב גם כן הקושי' שהקשו על הרמב"ם שפסק בפ"ד מהלכות קרבן פסח הלכה ד' דהמפרים נקבה לפסחו ירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו פסח ואם לא נפל בו מום עד שהקריב פסחו יביא בדמיו שלמים אבל הוא עצמו לא יקרב שלמים והא בגמ' דף ל"ח מוכיח מזה ש"מ תלת דבע"ח נדחין ויש דיחוי בדמים ודיחוי מעיקרא הוי דיחוי, ונראה לי דהרמב"ם מפרש פירוש אחר בגמ' דהנה בגמ' כריתות דף כ"ה מטמא מקדש עשיר שהפרים קן לכשבתו והעני הואיל ונדחה ידחה אמר רב הונא בריה דרב יהושע ש"מ תלת ש"מ בע"ח נדחין וקדושת דמים נדחה (מדחה) ודיחוי מעיקרא הוי דיחוי מתיב רב עוקבא בר חמא המפרים נקבה לפסחו קודם הפסח תרעה עד שתסתאב ותמכר ויביא בדמיו פסח ר"ש אומר הוא עצמו יקרב פסח ש"מ בע"ח אינן נידחין אמרי דבי ר' אושעיה כי אמרינן לרבנן דר"ש ס"ל בע"ח אינן נדחין והנה רש"י פירש דהקושי' מדר"ש וכבר הקשה בתוס' מה ס"ד דמקשה אדפריך מר"ש נקשיא מדרבנן.

לכן נראה לי דהרמב"ם סובר דהא דקאמר בפסחים ל"ח על מתניתן דהמפרים נקבה לפסחו אמר רב הונא בריה דרב יהושע ש"מ תלת אין הפירוש כמו שפירש"י ותוס' דהכוונה מדקאמר ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לשלמים ולא תקרב היא בעצמה שלמים דהרי הרמב"ם גריס וכן הוא במשנה שבמשניות ויפלו דמיו לנדבה ופירש הרמב"ם בפירושו למשניות שיפלו הדמים לעולה לקיץ המזבח ולפי"ז אין הפירוש דרב הונא בריה דרב יהושע מדייק ש"מ תלת מזה שאין הבהמה קריבה לשלמים דהרי למתניתן אין הדמים לשלמים אלא לעולה ובודאי דזה הדין דיהיו הדמים לעולה נאמר רק על הדמים לא על גוף בהמה שאינה ראוי' לפסח שיהיו הדמים לעולה דזה לא נאמר כלל ומצינו רק הלכתא בעלמא דדמי' לקיץ המזבח דהוי מותר פסח וכן במותר חטאת דהוי ג"כ כפסח ובהנך דהוי לכפרה כמו מותר האיפה ומותר נזירות שיש בהן דמי חטאת וצ"ל דכיון דהקדושה הזאת חלה על הבהמה לגוף ואין לה שום אופן לקרב סבירא לתנא דכל היכא שחל קדושת הגוף ואי אפשר להקדושה שתהי' לאיזה דבר אמרינן דהדמים לקיץ המזבח ולפי"ז מה דלא אמרינן שתקרב הבהמה לשלמים לא קשה כלל דאימתי אמרינן דפסח שנדחה יהי' לשלמים זהו דוקא פסח דחוי' אבל פסח פסול דהבהמה נקבה לפסח הוא פסול לא חל על זה דין שיהי' הפסח לשלמים דאין פסח פסול נעשה שלמים אף לדידן דס"ל בע"ח אינן נדחין רק השאלה על הדמים שהדמים ע"י מום שנפל בהבהמה ופודין

ופודין אותה שאז ע"י הפדיון מסתלק הפסלות אם נימא בע"ח אינן נדחין א"כ קדושת הפסח שחלה על הבהמה הוי קדושה ואילו הוי בציור שהנקבה תתהפך לזכר היתה יכולה לקרב א"כ חל על הבהמה קדושת פסח וא"כ יש גם בהדמים קדושת פסח א"כ אם נפלו מום בהבהמה ונפדית שאז מסתלק מהדמים פסול מה שהיא נקבה אז הדמים ראוין לפסח ולאחר הפסח לשלמים וא"כ אמאי אמר במתניתן יפלו הדמים לנדבה שהיינו לקיץ המזבח לעולות ע"כ דבע"ח נדחים וקדושת הדמים נדחה ודיחוי מעיקרא הוי דיחוי ולא חלה על הבהמה כלל קדושה לפסח שאף שאמרה התורה מדחזיא לדמי חלה קדושת הגוף היינו דוקא היכא דראוי אבל היכא דהקדושה דחוי' מעיקרא ולא הוי' קדושת פסח לא לגוף ולא לדמי רק קדושת הגוף בלי שום קדושה לקרבן שם אמרינן דמותר מקודשה שאין עלי' שם אזלא לנדבה לקיץ המזבח דילפינן ממותר חטאת ואשם דלמאן דס"ל בע"ח נדחין א"כ האשם גופא אין ראוי לעולה ולדידי' בודאי אף אם ניתק לרעי' ויקרבו לעולה יהי' פסול א"כ מה דאמרה התורה מותר אשם יפול לנדבה משום דהוי קדושה לכפרה וכפרה אי אפשר הוי הדין על הדמים שהמה מקודשה לכפרה שאי אפשר להיות לכפרה יפלו לקיץ המזבח ה"נ אם נתקדשה הנקבה לפסח שאי אפשר להיות פסח, הקדושה על הדמים לקיץ המזבח אבל למאן דס"ל בע"ח אין נדחים. חל קדושת הפסח על הדמים. וצריך להביא שלמים מהדמים, א"כ בכריתות פריך אדרבה מדרבנן דהרי בברייתא איתא דאם הקדיש נקבה לפסח קודם הפסח תרעה עד שתסתאב ותמכר לדמי פסח ואם נימא דבע"ח נדחין א"כ הא על הדמים לא חל כלל קדושת הפסח, ואמאי תמכור לדמי פסח דאין קדושת הפסח שבהנקבה נדחתה רק מטעם הפסלות וכיון שנפל מום ופדאו הדמים דאזל הפסלות נשאר הקדושה שהי' על הבהמה וא"כ תקשה מטמא מקדש עשיר שהפריש קן לכבשתו וא"כ בעני אמאי אמרינן הואיל ונדחה ידחה הא חזינן דהקדושה שהי' על הנקבה לא נדחתה מקדושת פסח וע"ז משני אמרי דבי ר' אושעיא כי אמרי לרבנן דר"ש ס"ל בע"ח אינן נדחים, ועיין בש"מ שמחק הגירסא וצריך לומר ור"ש, לכן סובר הרמב"ם דגרסינן הא ר"ש פירוש רבנן דברייתא כר"ש ס"ל בדין זה דבע"ח אינן נדחים וכמו דבפסחים ל"ח קאמר ג"כ רב אשי אמני כו' ור"ש היא דאמר אין בע"ח נדחין א"כ ה"נ אמר דרבנן דר"ש כר"ש סברי דבע"ח אין נדחין משו"ה אם הפריש נקבה לפסחו ירעה ויהי' הדמים לפסח, נמצא דהרמב"ם דפסק דבע"ח אין נדחין פסק כברייתא דיביא בדמיו פסח דלא כמתניתין דאמרה יפלו הדמים לנדבה לקיץ המזבח, דמתניתן ס"ל בע"ח נדחין, והדמים יפלו לקיץ המזבח. דלא חל כלל קדושת הפסח על הדמים אבל הרמב"ם פסק אין בע"ח נדחין, משו"ה יביא בהדמים פסח, ובהאי סוגיא דפסחים ל"ח גרסינן וש"מ, יש דיחוי בדמים, פירוש, דזה חידוש, דאף הדמים נדחין, מלהביא בהם פסח או שלמים, אבל בדר' יוחנן גבי בהמה של שני שותפים, לא גרסינן יש דיחוי בדמים דהא ר' יוחנן לא אמר מה יעשו בהדמים של בהמה זו כשתומם, וע"כ הגירסא שם וש"מ קדושת דמים מדחה, היינו שזה שיש על הבהמה קדושת דמים מדחה שאי אפשר להקריבה, שוב מצאתי שכן מפורש בפירוש הר"ח שרב הונא ברי' דרב יהושע מביא ש"מ דבע"ח נדחין כו', הוא שהא דקתני במתניתין, יפלו הדמים לנדבה, ולא קתני יביא בדמיו שלמים, מפורש כמו שביארנו.

סימן ג

סוגיא דהולכה שלא ברגל

דף י"ד. **איבעא** להו הולכה שלא ברגל שמה הולכה, או לא שמה הולכה כו'. איתמר אמר עולא אמר ר' יוחנן הולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, והנה הרמב"ם כתב בפ"א מה' פסולי המוקדשים הלכה כ"ג ז"ל והולכה שלא ברגל אינה הולכה לפיכך כהן (גדול) שקיבל הדם ועמד במקומו וזרקו למזבח נפסל הזבח. ע"כ, והיינו דהרמב"ם פסק דלא הוי הולכה, ואם זרק למזבח בלא הולכה פסול שביטל מצות הולכה, והקשו דבגמ' מנחות דף י"ג איתא אמר ר' ינאי ליקוט לבונה בזר פסול מ"ט א"ר ירמי' משום הולכה נגעו בה קסבר הולכה שלא ברגל שמה הולכה והולכה בזר פסולה, וא"כ הרמב"ם דפסק דהולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, הי' לו לפסוק דליקוט לבונה בזר כשר, וא"כ איך כתב בפי"א מהלכות פסולי המוקדשין דליקוט לבונה בזר פסולה, עוד הקשו, איך כתב דאם זרק למזבח וביטול הולכה פסול הזבח. הא ר"ש אית לי' דאפשר לבטל הולכה וגם לרבנן הדין כן, שהרי אמרינן לעיל דף ד' אשכחן כולהו הולכה מנא לן, וכי תימא לילף מכולהו מה לכולהו שכן עבודה שאי אפשר לבטלה, תאמר בהולכה שאפשר לבטלה, ואיך כתב הרמב"ם, שאם ביטל ההולכה פסול הזבח.

ונראה לי דהרמב"ם מפרש דהא דאמר בגמ', דהולכה אפשר לבטלה, היינו בתחילה, דעדיין לא הוצא כלל לימוד, דהולכה הויא עבודה אלא דאף שאין לימוד, עכ"פ הא צריך ע"כ להוליך הדם למזבח, וא"כ אם שחט רחוק מן המזבח הלא צריך להוליך, ובעי למימר דבשביל זה שצריך להוליך, תחשב לעבודה, ויפסול אז מחשבה, ע"ז פריך מה לכולהו שאי אפשר לבטל אבל הולכה, הא אפשר לשחט קרוב למזבח, שלא יצטריך להוליך וא"כ מנא לן דמשום דמוכרח להוליך, נחשב עבודה, ויליף מדכתיב והקריבו זו קבלת הדם, ואעפי"כ הוציא הכתוב בלשון הולכה שהרי באברים, מה דכתיב והקריב הכל המזבחה הוא הולכה, א"כ אמר הכתוב, דהולכה לא תיפוק מכלל קבלה, לענין מחשבה, וממילא לבתר דגלי קרא, דהולכה לא תפקא מכלל קבלה, כמו דקבלה מעכבת אם לא עשה קבלה, פסול הזבח ה"נ אם ביטל את ההולכה פסול הזבח:

אכן ר"ש לכאורה סבר, דהולכה אינה מעכבת, ואם ביטל את ההולכה ששחט בצד המזבח, וזרק כשר, אכן באמת גם ר"ש סובר, שבהכרח שיהי' הולכה דהנה בדף י"ג איתא אמר ר' יהודה ברי' דר' חייא שמעתי שטבילת אצבע מפגלת בחטאת הפנימית כו' לימא כתנאי דתני חדא טבילת אצבע מפגלת בחטאת ותניא אידך לא מפגלת ולא מתפגלת, מאי לאו תנאי היא, לא הא רבנן הא ר' שמעון ע"כ, והנה רש"י פירש דהינו ר"ש דאמר הולכה לא מפגלא, והדברים תמוהים, דהא טעמא דר"ש דהולכה לא מפגלא משום דאפשר לבטלה, והרי טבילת אצבע אי אפשר לבטלה והרי בהולכת חטאת הפנימית, משום דאי אפשר לבטלה, גם ר"ש מודה, דמחשבה פוסלת ועיין ש"מ בהגהה שהעיר זה, ותירוצו אינו מובן.

והנראה לי דהנה לקמן דף ט"ו איתא איתמר הולכה שלא ברגל מחלוקת ר"ש ורבנן, בהולכה רבתי דכו"ע לא פליגי דפסולה, כי פליגי בהולכה זוטית מחכו

עלה

עלה במערבא אלא חטאת העוף דפסולה בה מחשבה לר"ש היכי משכחת לה אי דחשיב עלה מקמה דליפוק דם לאו כלום היא, כו' כי אתי רב פפא ורב הונא ברי' דר' יהושע מבי רב אמר היינו חוכא ובהולכה רבתי לא פליגי, והא כי פליגי בהולכה רבתי פליגי, אלא בהולכה זוטרתי כו"ע לא פליגי דפסלה, (ויש גירסא דלא פסלה) כי פליגי בהולכה רבתי, ע"כ. והנה רש"י פירש דמעיקרא בעי לומר דר"ש ורבנן במחשב בהולכה היכא דשחט רחוק מן המזבח, ובשעת הולכה חשב, גם ר"ש מודה דפסל מחשבה ורב פפא ורב הונא ברי' דרב יהושע מקשו דהא בדמתניתן אמר ר"ש אפשר בלא בהילוך, והדברים תמוהים איך הוה ס"ד דר"ש מודה בשוחט רחוק מן המזבח מהני מחשבה. ובשוחט בצד המזבח לא מהניא הא קאמר בפירוש. דטעמא דידי' משום דאפשר שלא בהילוך.

לכן נראה דפירוש הגמ' כן, דס"ד דהא דקי"ל דר"ש ורבנן פליגי בהולכה שלא ברגל, דבהולכה רבתי, בשחט רחוק מן המזבח דשם בעינן שיוליך ברגל כו"ע מודי דאם עשה שלא ברגל ביטל את ההולכה אחרי שעשה שלא כדרך, פסול, משום שביטל ההולכה הצריכה ואף דר' שמעון סבר, דאם חשב בשעת הולכה, לא פסל, היינו דעבודה שאפשר לבטל אין מועיל בה מחשבה, אבל עבודה הויא שהרי מסקנת הגמ' דאם הוליך זר אף ר"ש מודה דפסולה, א"כ אם הוליך שלא ברגל פסל, כי פליגי בהולכה זוטרתי דשם דרך לזרוק תיכף ולא להוליך ברגל, ר"ש סבר דהולכה הויא עבודה שאפשר לבטל דאיהו ס"ל דהולכה שלא ברגל לא הויא הולכה, א"כ הולכה הויא עבודה כזו שאפשר לבטלה, משו"ה ס"ל דאין מחשבה מועלת בהולכה אכן רבנן פליגי עלי' וס"ל דאם שחט בצד המזבח אף שעשה הולכה שלא ברגל, מקריא הולכה, דס"ל הולכה שלא ברגל הויא הולכה, א"כ הולכה הויא עבודה שאי אפשר לבטלה, ופליגי בפירוש הכתוב אי האי והקריבו, הפירוש שילך עם הדם ברגל, כמו באברים דכבר כתיב מקודם, וערך הכהן אותם על העצים אשר על האש, ולמאי כתיב הה"כ, והקריב הכהן את הכל כו', ע"כ דמיירי בהולכה היכא דצריך להוליך ברגל, או דאף שבאברים מיירי בהולכה ברגל, והקריבו דכתוב בדם, הפירוש שיקריבו הדם למזבח, בכל מאי דצריך ואף שלא ברגל, וע"ז מחכו במערבא. וכדפירשו רב פפא ורב הונא ברי' דרב יהושע והא כי פליגי בהולכה רבתי פליגי, פירוש כיון דר' שמעון סבר דכיון שאפשר לבטל לאו עבודה חשובה היא, א"כ אם שחט רחוק מן המזבח וזרק לר' שמעון הוי' כשר דאף שאם הי' זר מוליך הי' פסול, היינו דעשה הזר העבודה, אבל הכא שזרק רחוק מן המזבח ולר"ש לפום מאי דסובר עתה, הולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, מה עשה הוא ביטל את ההולכה ולר"ש, הא אם ביטל את ההולכה, לר"ש כשר, דכפי שמפרש השתא, ס"ל לר"ש דלזה לא ילפינן הולכה מקבלה, שכמו שקבלה מעכבת אם לא עשה כן הולכה תעכב, שהרי כפי שמפרש עתה, לר"ש, אם שחט בצד המזבח, לא קיים הולכה, אלא בהולכה זוטרתי כו"ע לא פליגי, פירוש דזה כו"ע מודו דאם לא קיים כלל הולכה, אף ר"ש מודה דפסול, דילפינן מקבלה כיון דאפיק קרא להולכה בלשון קבלה, לא תפקה הולכה מקבלה, כמו דקבלה אם לא עשה פסול, כן הולכה אם לא עשה פסול, אלא דר"ש פליג רק בהילוך, היינו דר"ש ס"ל, הולכה שלא ברגל הויא הולכה, א"כ אם עשה הולכה שלא ברגל ששחט בצד המזבח, קיים מצות הולכה, דאיהו מפרש והקריבו, שיקריבו הדם למזבח, לא שילך עם הדם אבל הילוך לילך ברגל, אפשר לבטל, וא"כ אין הפירוש בדברי ר"ש, שעבודת הולכה אפשר לבטל, הוא אמר רק, שהילוך

אפשר דבטל, שאם שחט בצד המזבח ויזרוק ג"כ הוי הולכה, א"כ מה שחשב בשעה שהלך שזה הי' אפשר לבטל לא הויא מחשבה בעבודה, אבל מה שחשב בהולכה זוטרתי, היינו ששחט בצד המזבח שזה אי אפשר לבטל, מודה שהויא מחשבה בעבודה לפסול. אכן רבנן סבירא להו הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה, ולדידהו, בע"כ צריך לשחוט רחוק מעט כדי לילך, אלא דזה מודי, שאם הלך קצת מה שמושיט ידו אצל המזבח כיון שזה גמר עבודת ההולכה ברגל ושם בע"כ צריך להושיט ידו גם זה הויא הולכה אבל אם עשה הכל שלא ברגל בודאי פסולה, ולדידהו גם הילוך אי אפשר לבטל דלדידהו הפירוש והקריבו שילך עם הדם למזבח.

והנה בתוס' שם ד"ה תהי בה ריש לקיש הקשו מאי קאמר ריש לקיש כלום למדנו אלא משלמים, הא ריש לקיש גופא קאמר לקמן מודה ר"ש בהולכת חטאת הפנימית, היינו דקשה לתוס' אמאי לא נימא כלום למדנו פיגול אלא משלמים, ובשלמים אין מפגל בהולכה, אכן לדברינו הא למסקנא גם לר"ש פיגול בהולכה, היינו אם חשב בהולכה זוטרתי, א"כ גם לר"ש מפגל בחשב בהולכה אלא דמה שיכול לבטל, לאו עבודה חשובה היא, אבל הכא פריך ריש לקיש, דילמא הולכה דוקא, אם מקרב אצל המזבח, אבל טבילת אצבע הא איננו מקרב אצל המזבח, שהרי הוא רק טובל האצבע ואפשר בליקט לבונה, גם ריש לקיש מודה, שאם נימא הולכה שלא ברגל הויא הולכה, נפקא מהולכה, אכן טבילת אצבע איננה בעצמה לע"ע הקרבה אל המזבח, אלא דנימא כיון דצריכה נעשית עבודה ומקריא הולכה, על זה פריך, כיון דטבילת אצבע איננה בשלמים, נימא שטבילת אצבע אינה מפגלת ומהולכה אי אפשר למילף שזהו דוקא הקרבה למזבח.

לפי זה יהי' הפירוש הא דמשני הא ר"ש הא רבנן דמשני כן, דאפשר דהני תנאי לא פליגי בזה, אם נימא שטבילת אצבע, מדהויא דבר המעכב כפרה נעשית עבודה חשובה בפני עצמה, כיון דכתיב בקרא אלא פלוגתייהו אי הולכה שלא ברגל, הויא הולכה דלמאן דס"ל, הולכה שלא ברגל הויא הולכה. ילפינן טבילת אצבע, דלדידי', הפירוש והקריב שיקריב הדם למזבח וא"כ כיון שע"י טבילת האצבע יוכל לקרב הדם למזבח, הויא הולכה, אכן אם נימא הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה, א"כ הפירוש והקריבו שילכו עם הדם לא נוכל למילף טבילת אצבע, שהרי איננו הולך. ולפי זה יהי' תלוי בהנך סברות הגמ'. למ"ד ר"ש ס"ל הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה, א"כ הא דתני איננה מפגלת ר"ש היא, ולמסקנא דרבנן ס"ל הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה הא דתני איננה מפגלת רבנן היא, ודחי, אף אם נימא דר"ש סבר הולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, ג"כ קשה דמאי איריא טבילת אצבע איננה מפגלת, הא לר"ש כל שאיננה על המזבח החיצון אין בה פגול, ע"כ דזה בחטאת הפנימית, כיון דכתיב בה וטבל, נעשית עבודה חשובה המעכבת כפרה, וילפינן מכל העבודות וכמו דבתחלה, רצה נילף הולכה מכל העבודות, אלא דדחי, מה להנך שכן אי אפשר לבטלן, אבל בלא האי סברא, הוי ילפינן הולכה מכל העבודות, ילפינן טבילת אצבע דמפגלת כיון דכתיב בקרא, ומעכבת כפרה, משו"ה מפגלת.

ויתישב בזה קושית התוס', במנחות, אמאי בליקוט לבונה אמר ש"מ הולכה שלא ברגל הויא הולכה, אכן לפי הנ"ל אדרבה, מגמ' זו דאמר דטבילת אצבע בחטאת החצונות, איננה מפגלת, א"כ כיון דלא כתיב בקרא בהדיא, לא נעשית עבודה, א"כ טעמא דטבילת אצבע מפגלת, אין הטעם משום הולכה, אלא כיון דכתיב בהדיא, וטבל נעשית עבודה, וממילא הויא עבודה שמעכבת כפרה, וילפינן

מכל

מכל העבודות, אבל טבילת אצבע בחטאת החצונות, אף דע"כ צריך לטבול, כיון דלא כתוב בהדיא, לא נעשית עבודה חשובה, וא"כ גם ליקוט לבונה כיון דלא כתוב בהדיא, לא נעשית עבודה חשובה, וא"כ ר' ינאי דאמר ליקוט לבונה בזר פסולה, ע"כ משום דס"ל הולכה שלא ברגל הויא הולכה ופירוש דוהקריבו, להקריב הדם למזבח, וא"כ כיון דהליקוט הוא קירוב למזבח, משום הכי בכלל הולכה היא.

ואין להקשות לר' ינאי דס"ל ליקוט לבונה בזר פסולה, הרי דס"ל דהולכה שלא ברגל הויא הולכה, א"כ אמאי אין טבילת אצבע מפגלת בחטאת החצונות, דהא ג"כ ע"כ צריך לטבול אצבעו. אכן אפשר לתרץ, כמו שכתבנו למעלה, שיש חילוק בין אם מקרב הדבר, או שעושה המעשה שלא לקרב אלא דעי"ז יהי' אפשר לקרב, הטבילה באצבע איננה התקרבות ורק מעשה שעי"ז יהי' אפשר לקרב, זה לא ילפינן מהולכה, שהיא בעצמה הקרבה למזבח, אכן ליקוט לבונה, הלא היא הקרבה, שנוטלה להקריבה ומגביה למזבח, ועוד אפשר לומר דטעמא דאינה מפגלת טבילת אצבע בחטאות החצונות, כיון דשני קרא, ולא אמר וטבל גלוי קרא זה, שלא תהי' טבילת אצבע בחטאות החצונות בכלל הולכה.

עכ"פ למסקנת הגמ' בין לר"ש בין לרבנן, הא דאמרינן הולכה לא תפקא מכלל קבלה, הוא כמו דקבלה, אם ביטלה פסול הזבח, כן אם ביטל הולכה, פסול הזבח; א"כ לרבנן דס"ל הולכה שלא ברגל, לא הויא הולכה, אם שחט בצד המזבח וזרק בודאי דפסול, נמצא מיושב פסק הרמב"ם שפסק דאם שחט וקבל וזרק למזבח, בלא הולכה פסול הזבח, דהרי אמרינן הולכה לא תפקא מכלל קבלה:

וראי' ברורה עוד לפסק הרמב"ם, מהא דבעי למיפשט אי הולכה שלא ברגל, הויא הולכה מהא דוכן יושב, הא עומד דומיא דיושב כשר, והוצרך לשנות דשייף פורתא, ואם נימא, דאם שחט בצד המזבח ולא עשה כלל הולכה ברגל כשר, א"כ מאי קושיא, דילמא, הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה, אבל מיירי ששחט בצד המזבח, וקבל מעומד ויושב וזרק למזבח, ובצד המזבח, הא אין צריך להולכה ברגלי ע"כ דסבירא לגמ', דאם נימא הולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, בע"כ צריך להוליך ברגל, ומה שיעשה הולכה זוטרתי לרבנן, לא הוי הולכה כלל.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות פסולי המוקדשין הלכה כ"ד ז"ל האימורין ואברי העולות והקמצים והלבונה ומנחות הנשרפות אחר שנתקדשו בכלי שרת, אם זרק אחד מכל אלו על גבי האישים בין ביד, בין בכלי, בין בימין בין בשמאל, הרי אלו כשרים, ע"כ, וכבר תמה הלח"מ דבפרק הקומץ דף כו' אפליגו רבנן ור"ש במתניתן היכא דהקטיר הקומץ בלא כלי שרת דר"ש מכשיר ורבנן פסלי, כו' הרי דהא דאיתא בברייתא. הקטר חלבים ואברים שהעלן בין ביד בין בכלי בין בימין בין בשמאל כשרין, היינו דוקא לר"ש, אבל לרבנן פסול, ואין לומר דהא דאיתא בברייתא וחכ"א, קומץ טעון כלי שרת כיצד קומצו מכלי שרת ומקדשו בכלי שרת ומעלה ומקטירו בכלי שרת הוא לכתחילה, אבל בדעיבד כשר, דמנא לי' לרבינו זה, עיין שם שהקשה עוד קושיות. ומה שרצה הלח"מ לתרץ, דס"ל להרמב"ם, דהא דאמרו חכמים ומעלה ומקטירו בכלי שרת לא הוי כדמשמע פשט הברייתא דהוי דוקא אלא דאם רצה שלא בכלי שרת, הרשות בידו הוא מוכיח משום מאי דהקשו בפרק ד' דסוטה גבי מנחת סוטה, והיינו משום דהקשו אטו בכלי שרת מקטיר להו, נראה דע"כ גם הרמב"ם לא גרס לה כמו שמחקו רש"י ותוס' שהרי הרמב"ם בפי"ג מהלכות מעשה הקרבנות בהלכה י"ב בסדר מעשה המנחות כתב ז"ל ומלקט את כל לבונתה ונותנה על הקומץ שבכלי ומעלהו על המזבח ומולחו, ונותנו על גבי האישים מכלי שרת, הרי דהרמב"ם ג"כ סובר, דלכתחילה בעינן דוקא שיקטיר מכלי השרת, ואיך יגרוס שם בגמ' בכלי שרת כו' אטו בכלי שרת מקטיר, דהרי הוא בעצמו סובר, דמקטיר בכלי שרת ע"כ דהרמב"ם ג"כ לא גריס שם בגמ', וא"כ יקשה מנא לי' להרמב"ם, לומר דבדעיבד כשר שלא בכלי שרת ואף בשמאל.

עוד קשה, דבגמ' זבחים לקמן דף כ"ד איתא אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן כל מקום שנאמר אצבע וכהונה אינה אלא בימין כו' אלא אמר רבא, או אצבע, או כהונה כו' והרי קבלה דכתב בה כהונה ודבר המעכב כפרה הוא ותנן קבל בשמאל פסול ור"ש מכשיר ר"ש תרתי בעי ומי בעי ר"ש תרתי והתניא ר"ש אומר, כל מקום שנאמר יד אינו אלא ימין, אצבע אינה אלא ימין, אצבע לא בעי כהונה, כהונה בעי אצבע. והרי זריקה דלא כתב בה אלא כהונה ותנן זרק בשמאל פסול ולא פליג ר"ש, אמר אביי פליג בברייתא, כו' זרק בשמאל פסול ור"ש מכשיר, ע"כ, והנה רש"י פירש דר"ש לא פליג אלא אשאר זבחים, אבל בחטאת מודה ר"ש דבעי ימין כדאמר לעיל באצבעו ונתן שלא תהא נתינה אלא בימין. וכתב בתוס' ז"ל והקשה הרב ר' יעקב מאורלינש מאי קושיא ואמאי פליג ר"ש בברייתא נהי דלא כתב כהונה מ"מ אתיא מהקישא דזאת התורה דאמר לקמן סוף דם חטאת ובמנחות סוף התודה מה חטאת אינה באה אלא מן החולין וביום ובידו הימנית וכו' ופריך ידו הימנית מדרבה בר בר חנה נפקא כו' אי נמי סבר לה כר"ש דכהונה בעיא אצבע משמע בהדיא דר"ש יליף שאר קרבנות מחטאת. והשיב לו ר"ת דלא גרסינן והרי זריקה דאינה משנה בשום מקום אלא גרסינן והרי מליקה, כו' ועופות לא אתו בהקישא, אבל זריקה בשאר קרבנות פסל שפיר בשמאל דיליף בהקישא דזאת התורה כו' והקשה תוס' לפיר"ת דהא ע"כ אמת הוא דמכשיר ר"ש זריקה בשמאל כדמוכח בסמוך כו'. עוד הקשה בתוס', דהא ע"כ מתניתן דמלק בשמאל פסול אתיא כר"ש, עיי"ש בדברי התוס'.

ולי נראה, דהנה לרבנן, דס"ל דכל מקום דכתיב כהונה בעיא ימין. א"כ ילפינן מחטאת לכל מקום, היכא דבעינן שהכהן יעבוד, דהוא דוקא בימין, אבל לר"ש דאית לי' אצבע דוקא ימין. א"כ מה דבעינן, בחטאת דוקא ימין הוא דילפינן, דהיכא דהעבודה בגופו של כהן, שם בעי דוקא ימין, דעבודת אצבע היינו גופו של כהן בעי ימין. א"כ לא קשה כלל, נילף מהקישא דזאת התורה, דמה חטאת בעי דוקא ימין. ה"נ זריקות כל הקדשים יהיו דוקא ימין, דהרי הא דבעינן ימין לר"ש בחטאת, הוא משום דאצבע. בעי ימין. היינו העבודה שנעבדת בגופו של כהן. בעי ימין. וכל הקדשים. שזריקותיהן בכלי. הא אין עבודת הזריקה שלהם. בגופו של כהן. וא"כ לר"ש זריקות הקדשים דבכלי, לא בעי ימין. אבל מליקה. שהיא נעשית דוקא בגופו של כהן, שם ילפינן מחטאת דבעי דוקא בימין ובשמאל פסול. אבל לרבנן דילפינן מכהן. דבעי עבודה דוקא ימין. א"כ שפיר ילפינן לכל העבודות. שיהיו דוקא בימין דלדידהו. כדין דימין הוא כהן.

עכ"פ לרבנן: היכא דכתיב הכהן. בעי דוקא בימין. א"כ במנחה דכתיב בויקרא (ב.ב) והקטיר הכהן את אזכרתה . א"כ ניבעיא דוקא ימין. ואמאי פסק הרמב"ם. דאם הקטיר בשמאל כשר. הא לרבנן. כל היכא דכתיב הכהן אינו אלא בימין.

והנראה, דהנה לכאורה עוד קשה. דהא הרמב"ם סותר דברי עצמו דאיך כתב בפ"ב מהלכות פסולי המוקדשין

המוקדשין הנ"ל. דאם הקטיר בשמאל כשר. הא איהו גופי' כתב בפי"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ו' ז"ל היתה המנחה שלא בכלי שרת או שהיתה קומצה שלא בכלי שרת. שהעלהו למזבח שלא בכלי שרת הוי' פסולה. וא"כ הרמב"ם סותר דברי עצמו.

לכן נראה לי, דסובר הרמב"ם. כיון דלמסקנא, הא דטבילת אצבע מפגלת, אין הטעם משום דהוי הולכה, דהולכה שלא ברגל לא הוי הולכה, אלא כיון דכתב קרא וטבל, נעשית עבודה חשובה. ומעכבת כפרה. וכל דבר שהויא עבודה ומעכב כפרה, מפגל, א"כ הא דנתינה לכלי במנחה מפגל. אין הטעם, משום דהויא הולכה. או קבלה דבאמת כיון דלא דמי לעבודת הולכה, דהא הוי שלא ברגל, וקבלה, הא מעלמה ובמנחה ניתן לכלי א"כ נתינה לכלי במנחה, לא הוי לא קבלה ולא הולכה אלא הטעם כיון דמעכב כפרה עבודה חשובה היא, וכל שמעכב כפרה, מפגל והרי שחיטה לאו עבודה היא. ואעפ"כ מפגל דכל דמעכב כפרה ואיתא בקרא. מפגל, אבן הולכת הקומץ והלבונה למזבח. הוי ממש הולכה, כמו בדם. וא"כ כמו בדם, בעינן דוקא, הולכה בימין ובכלי שרת ואם שינה פסול, ה"נ בהולכת הקומץ, דוקא בימין ובכלי שרת, ומיושב מה דאמר בגמ', אלא הא דאמר רבא יד יד לקמיצה כו' מדרבה בר בר חנה נפקא חד לקומץ וחד לקידוש קומץ. ולכאורה למה לי קרא להכי, אמאי לא ניליף מקבלה, או הולכה דדם, אלא ע"כ דס"ל להגמ', דכיון דלא דמיא לקבלה דהא התם ממילא הכא איהו קא שקיל, כדאהי בגמ' בדף י"ג, ואף לפירוש רש"י, שפירוש דקידוש קומץ היינו שהכהן האוחז הכלי צריך לאחוז בימין. ג"כ אי אפשר למילף מקבלת הדם דהתם הדם בא מלאיר הבהמה והכא אדם נותן והאדם הנותן הוא המקדש והכהן האוחז הכלי, הוא רק מעשה אצטבא, והראי' שבדיני מפגלי הפגול הוא רק אם חישב מי שנותן לכלי במנחה. ולא נזכר בשום מקום שיהי' מפגל הכהן האוחז הכלי משום דלא דמי לקבלה, דכיון שבא מאליו הבהמה א"כ האדם האוחז הכלי הוא מקבל ומקדש. אבל במנחה הכהן הנותן לכלי הוא המקדש. אלא דאין מקדשין הקומץ בכלי המונחת על גבי קרקע משו"ה בעי כהן שיאחז, אבל עיקר העבודה הנתינה לכלי במנחה, וא"כ לא דמי לקבלה והוצריך קרא שיהי' בימין, אבל הולכת הקומץ בכלי למזבח ברגל הוי הולכה ממש ואם כן ילפנן מהולכת הדם. דבעי דוקא כלי שרת ובימין, ואם שינה פסול כמו בהולכת הדם.

אכן בהקטרה נהי דמפגלת משום דהויא עבודה המעכבת כפרה, וכתיבא בקרא. אבל לענין שתפסל אם עשה שלא בכלי שרת ושלא בימין אי אפשר למילף מזריקה דלא הוי דומיא דזריקה. דזריקה הוי זריקה המשתברת, וכדאיתא בגמ' ע"ז דף נ"א דמשו"ה ע"ז שעובדין אותה במקל אם זרק מקל לפני' פטור. משום דלא הויא דומיא דמקדש דזריקת מקדש היתה זריקה המשתברת ומשו"ה מה שנותן על גבי האישים לא הוי דומיא דזריקה ולא נוכל למילף מזריקה. ואף במנחת הסולת, דהתם לכאורה זריקה המשתברת היא ג"כ לא הויא דומיא דזריקה. משום דזריקה על המזבח. זריקה מתקיימת היא, שהרי הדם נשאר על המזבח, אבל זריקת הסולת על האישים זריקה לשריפה הויא. ומשו"ה אי אפשר למילף מזריקת הדם. ואף דדבר המעכב כפרה הוא זהו רק לענין מפגל. דאף שחיטה מפגלת, אבל לענין שיעכב ימין וכלי שרת לא נוכל למילף. דהרי שחיטה מעכב כפרה. ואעפ"כ ימין אין מעכב. וא"כ אף דלכתחילה בעי ימין וכלי שרת. דהרי כתיב והקטיר הכהן. וכל היכא דכתיב כהן. בעי ימין. וכלי שרת. ילפינן מסברא כיון דלא נגמרה הכפרה ולא הוי ככל הקטר. אבל שנה הכתוב לעכב אין כאן.

ובזה ניחא, מה דאיתא בתוספתא דזבחים פ"א, הקומץ והלבונה ומנחת כהנים ומנחת כהן משוח ומנחת נסכים שקדשו בכלי, שנתנן על גבי האישים בין ביד בין בכלי בין בשמאלו ובין בימינו הרי אלו כשרין, ולכאורה קשה הא סתמא דתוספתא, מעיקרא אתיא דלא כר"ש, שהרי איתא שם, קבל בשמאל קבל בכלי חול פסול, א"כ אתיא דלא כר"ש ואתיא כרבנן, דאף דאין כתוב אצבע קבל בשמאל פסול, ואיך קאמר כר"ש דהקומץ והלבונה שנתנן על גבי האישים בשמאל כשר, אבן לדברינו פשוט, דההיא ברייתא המובאת במנחות שם איתא שהעלן על גבי המזבח, דהיינו הולכה דוקא לר"ש כשר, דלדידי' גם בהולכת הדם כשר בשמאל אבל ברייתא זו דתוספתא הא קתני שנתן על גבי האישים דהיינו הקטרה, שזה אי אפשר ללמוד מזריקת הדם, כמו שביארנו למעלה, אף דלכתחילה בעי דוקא ימין וכלי שרת, שהרי נאמר והקטיר הכהן, אבל כיון דאין כאן שנה הכתוב לעכב, בדיעבד כשר, אף שנתן בשמאל, ואין להקשות, הא כתיב עוד פעם והקטיר הכהן את אזכרתה, אבן מיירי קרא במנחת העומר, דבאה מן השעורים, והוי אמינא, דאף לכתחילה אין מצוה שיקטיר בימין, אצטריך קרא, דבזה ג"כ מצוה לכתחילה בימין, ואם הוי כתב קרא, אך במנחת העומר, לא הוי ילפינן מנחת יחיד מנה, שהרי מנחת העומר, הוי קרבן צבור.

מעתה הרמב"ם מדייק מאד, דפי"א מהלכות פסולי המוקדשין כתב או שהעלה למזבח, דהיינו הולכת הקומץ למזבח דהוי ממש כהולכת הדם, בזה ילפינן מדם דבעינן דוקא בימין ואם העלה בשמאל פסול. אבן בפ"ב הא כתב הרמב"ם שזרק על גבי האישים, דהיינו הקטרה הקומץ והלבונה, בזה כתב שאם הקטירן, אף בשמאל כשר שהרי הקטרה אי אפשר ללמוד מזריקת הדם, וכדמוכח מתוספתא דזבחים.

וראיתי שהגר"א זצוק"ל, בהגהותיו להתוספתא, מחק את זה שקבל בשמאל פסול, וכתב שם המעתיק, משום דפליגי ר"ש ורבנן, ולכאורה אין טעם זה מספיק למחוק הגירסא, שהרי אף אם ר"ש פליג, אטו אי אפשר שהתוספתא סוברת כרבנן, אבן לדברינו ניחא, דהי' קשה להגר"א זצוק"ל, מהא דבסוף התוספתא איתא דאם נתן הקומץ או הלבונה על גבי האישים כשר, הרי דתוספתא סברה כר"ש, אבן לדברינו אין צריך למחוק והרמב"ם בודאי גרים, אלא דבהקטרת הקומץ אף רבנן מודו דבדיעבד, אף אם נתן בשמאל כשר.

ועתה עלינו לחקור אם הלבונה צריכה קדוש כלי או לא, ולכאורה אין הלבונה צריכה קדוש כלי, דהרי איתא במנחות דף ע"ז איבעיא להו פיגול בהולכה מהו אמר ר' יוחנן הולכה כקמיצה וריש לקיש אמר הולכה כהקטרה כו' ת"ש בד"א בקמיצה ובמתן כלי ובהלוך מאי לאו הילוך דהקטרה, לא הילוך דמתן כלי, ופירש"י ז"ל דהויא עבודה שלימה דאין מתן כלי בעבודת לבונה, הרי דלבונה לא בעי מתן כלי, אבן לכאורה קשה דבגמ' סוטה דף י"ד איתא, ונותנו (לקומץ) בכלי שרת ומקדשו בכלי שרת, למה לי הא קדשה חדא זימנא מידי דהוי אדם אע"ג דקדישתי' סכין בצואר בהמה הדר מקדיש להו בכלי שרת הכא נמי לי"ש, א"כ כמו דהקומץ בעי קידוש כלי שרת, א"כ גם הלבונה, דהוי ג"כ מתיר, מדוע לא יצטרך כלי שרת, נהי דקומץ לא בעי ללבונה, דהא דקומץ מהסולת, הוא כדי לברר חלק גבוה, וכמו דאיתא ברש"י דף י"ג ד"ה זה הכלל, ז"ל קומץ דמי לשוחט דזה נוטל ומפריש חלק לגבוה מחלק כהנים, ובלבונה דבריר הלק גבוה. שהרי הלבונה כולה לגבוה משו"ה בלבונה אין

צריך

צריך לקמוץ, אבל קידוש כלי למה לא יצטרך ואין לחלק דמשו״ה בקומץ בעי קידוש בכלי משום דהקומץ אחר הקמיצה הוא בידו של הכהן, אבל הלבונה מונחת גם אחר קמיצת הכהן את הקומץ מונחת באותה הכלי ונתקדשה עתה, אכן כבר מבואר אצלנו במקום אחר, דעיקר הקידוש, הוא בשעת הנתינה לכלי ובזה ביארנו דברי הרמב״ם שפסק כלי שרת מקדשין הפסולין לקרב וא״כ יקשה איך כל הפסולין שבדם כמו פיגול, ושלא לשמו, בהטאת וכו׳ הא קיבל בכלי שרת, ע״כ דהתם הקבלה הי׳ בפסול, ומה שמונח עתה בהכלי, אין מקדש, וכמו דאיתא בגמ׳ דהוי כמו שסדרו הקוף, אבל אם אח״כ אחר הקבלה בפסול, אם יתנם לכלי שרת, אז יעלו למזבח, א״כ כיון שהניח הלבונה בהכלי שרת, קודם הקמיצה א״כ אחר הקמיצה כיון דהלבונה מתרת כמו הדם, א״כ יצטרך קידוש שני ללבונה בכלי כמו הקומץ, וע״כ הא דמלקט ונותנו על הקומץ זה הוא הקידוש של הלבונה, וא״כ אמאי הילוך דמתן כלי הוי עבודה שלימה, אף צריע לקיים.

והנה הרמב״ם כתב פי״ג מהלכות פסולי המוקדשין. הלכה ו׳ ז״ל והמנחות הנקמצות בארבע בקמיצה ובנתינת הקומץ בכלי שרת ובהולכת הקומץ למזבח ובזריקתו על האש. ותמה המ״ל דמשמע דמדייק הרמב״ם דדוקא בהולכת הקומץ למזבח. אבל לא בהולכה דמתן כלי. והרי ר״ל מפרש דאף בהולכה דמתן כלי מפגל. ואף דר״י פליג עלי׳ לענין דהולכה בעצמה של הקומץ מפגל. אף דלא חישב בהולכת הלבונה. ולדידי׳ אין צריך לפרש בהילוך דמתן כלי, אבל בזה הייגו בדין אם מפגל הולכה דמתן כלי, לא מצינו דפליג ר׳ יוחנן על ר״ל. וא״כ מנא לי׳ להרמב״ם לפסוק בזה. דלא כרים לקים. ונראה לי דמטעמא דהרמב״ם דכפי שבארנו למעלה ר״ל ס״ל דפירוש והקריבו הוא שיקריבו הדם שיגיע למזבח. ולדידי׳ אף הולכת שלא ברגל הויא הולכה א״כ כל מה שעושים כדי שיגיע הדם או הקומץ למזבח הוי הולכה. ולדידי׳ ליקוט לבונה אחרי שע״י במלקטים יוכל הלבונה לבא למזבח. אף שחסר עוד קידוש בכלי, הוי הולכה. א״כ ההילוך למתן כלי. הוי ג״כ הולכה. אבל אם נימא הולכה שלא ברגל לא הויא הולכה. א״כ הפירוש שילך ברגל עם הדם למזבח. א״כ ההילוך למתן כלי הא לא הוי עדנה ההולכה למזבח. שהרי חסר עדנה מתן כלי. משו״ה דוקא הולכה למזבח הוי הולכה ולא הולכה למתן כלי. ומשו״ה בכל דוכתי מזכיר רק הולכה למזבח. ולא הולכה למתן כלי.

ולפי״ז אפשר לפרש דהיכא דהויא עבודה חשובה בפני עצמה ואיננה שייכא להתרת הדבר. אז עבודה חשובה בפני עצמה היא לפגל. והכא ההולכה לתן בכלי להקדים את הקומץ. אין זה שייך לקדושת הלבונה. וא״כ ההולכה למתן כלי של הקומץ אין שייך עדנה להשירים. שהרי אין מתיר השירים. ולא דמי להקומץ שבזה עושה הסלת לשירים. אבל הולכת הקומץ לכלי, אין שייך להשירים. רק לקדושת הקומץ. היא חשובה בפני עצמה לפגל. אבל ההולכה להקטרה. שזה הכנה להתיר השירים נחשבים עם השירים. ולהתיר השירים. הא בעי דוקא הקטרת הלבונה. משו״ה אין מפגל.

אכן שיטת הרמב״ם בפט״ז. מהלכות פסולי המוקדשין דאם פיגל בקומץ ולא בליקוט הלבונה. אין פיגול עד שיחשב בשניהם. בשעת קמיצת הקומץ וליקוט הלבונה או בשעת נתינת שניהן בכלי או בשעת הולכתן. או בשעת הקטרתן וכבר תמה המ״ל שהוא סוגית הגמ׳ דאיתא דבקמיצה. ובמתן כלי ובהילוך לא פליגי דגם רבנן מודו דגם בחדא מפגל

ונראה לי. וכן מצאתי כעין זה בספר ברכת הזבח.

בשם רבו. דהרמב״ם מפרש להיפך. דבקמיצה ובמתן כלי והילוך. אף ר״מ מודה דבעי דוקא. שיחשב בשניהן. ונראה לי דר״ל ס״ל. דכל זמן שלא נתקדש הקומץ בהכלי וגם הלבונה הקומץ והלבונה כחדא נינהו, דרק בנתינתן נתקדשו ונתברר חלק גבוה, ולא נקראו עדנה מתירים ור״מ פליג רק בחצי מתיר. אכן בהולכה פליגי ר״י סבר דגם בהולכה אף לר״מ. בעי דוקא שיפגל בשניהן. ור״ל סבר דבהולכה. לר״מ פיגל אף בחדא. וקאמר מ״ט דר״י כל שאינה מתרת. אינה עבודה חשובה לפגל דהרמב״ם גורס. אינה עבודה חשובה. פירוש דהיכא דאינו מתיר. אף ר״מ מודה. דעבודה כזו אינה חשובה לפגל בפני עצמה. ופריך לר״ל דהא קתני דבהלוך לא פליגי ותירץ ר״ל בהלוך דמתן כלי. דלא נתקדשו עדנה, שם מודה ר״מ דתרויהו חדא נינהו אבל בהולכה להקטרה דכבר נתקדשו. שם כבר נקרו מתירין ואף חצי מתיר מפגל. ואף דקשה הלשון דאמרינן בשלמא לר״ל היכא נמי הולכה דלבונה אפשר דהרמב״ם גרים איכא נמי הקטרה דלבונה. פירוש ואעפי״כ סבר ר״מ דמפגלין בהקטרת הקומץ כדי א״כ הולכה נמי, אף שיש הולכת הלבונה. לר״מ מפגלין בהולכת הקומץ. או בהולכת הלבונה דכיון דכבר נתקדשו נעשו מתרין. ור״מ ס״ל אף חצי מתיר מפגל

איך שיהי׳ חזינן דהרמב״ם ס״ל. דגם לבונה בעי מתן כלי ולפי זה מיושב פסק שפסק דליקוט לבונה בזר פסולה, שהרי הקומץ שניתן הכשר לפסול נפסל וכדאיתא ברמב״ם פי״א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ב׳ והטעם משום דהוי כנשפך מן הצואר על הרצפה. וכדאיתא בגמ׳ מנחות כו׳. א״כ אם ליקט זר הלבונה הפסול לא מטעם הולכה. אלא משום דנשפך מן הצואר. שמהכלי ניתן לפסול. והא דבגמ׳ מוכיח דסבר ר׳ ינאי הולכה שלא ברגל הוי הולכה. משום דר׳ ינאי הא אמר. שם במנחות. דכיון שקמץ מכלי שרת מעלהו למזבח אפילו בהמינו, הרי דר׳ ינאי סבר דלא בעי קידוש כלי, א״כ לר׳ ינאי הטעם דליקוט לבונה בזר פסול, משום הולכה, וס״ל הולכה שלא ברגל הויא הולכה, אבל להרמב״ם הפסול, דבעי דוקא קידוש בכלי, וא״כ אם ליקט זר. הוי כנשפך מן הצואר. דפסול לכו״ע. שהרי מהכלי שקמצו, בעי ללקוט לקדש בכלי וממילא פסולה בזר וממילא מפגלת, דהרי מעכבה כפרה.

סימן ד

סוגיא דטבול יום ומחוסר כפורים

דף י״ז. **טבול** יום מנא לן דתניא ר׳ סימאי אומר רמז לטבול יום שאם עבד חילל מנין ת״ל קדושים יהיו ולא יחללו אם אינו ענין לטמא דנפיק מויגזרו תנהו ענין לטבול יום. הקשה בתוס׳ כמה קושיות. כיון דמחו״כ יליף לקמן מקרא דוכפר עליה הכהן וטהרה מכלל שהיא טמאה א״כ למה לן קרא בטבול יום הא בטבול איכא כמה קראי דעד הערב הוא טמא.

עוד בגמ׳ אמר רבה למה לי דכתב רחמנא טמא וטבול יום ומחוסר כפורים צריכי כו׳ אלא לא לכתוב רחמנא בטבול יום ותיתי מהנך דמאי פירכת מה להנך שכן מחוסרים מעשה

מעשה סוף סוף קלישה לה טומאתן קסבר מחוסר כיפורים דזב כזב דמי. ע"כ, וקשה למ"ד מחוסר כיפורים דזב לאו כזב דמי. למה איצטרכי תרי קראי בטבול ובמחוסר כיפורים ניליף טבול יום ממחוסר כיפורים.

הרמב"ם פסק בפ"ג מהלכות ביאת מקדש דמחוסר כיפורים שנכנס למקדש אינו חייב כרת. ואינו לוקה, והקשה הראב"ד דתוס' דכלים תניא כל הטמאים שנכנסו לפנים משער נקנור אפילו הם מחוסרי כפרה הרי אלו חייבין על זדונן כרת. והנה בתוס' הכא הביאו מתניתין, דמס' כלים דאיתא בהדיא דמחוסר כיפורים שנכנס למקדש חייב כרת. דתנן עזרת ישראל מקודשת ממנה שאין מחוסר כיפורים נכנס לשם וחייב חטאת. אכן ממשנה זו יש לתרץ דלא תקשה להרמב"ם. דכפי גרסתינו במשנה איתא. עזרת ישראל מקודשת ממנה שאין מחוסר כיפורים נכנס לשם וחייבין עלי' חטאת. לפי זה הא דאמר חייבין עלי' לא קאי על מחוסר כיפורים. אלא דאמר דשני דברים: מקודש עזרת ישראל. א' שאין מחוסר כיפורים נכנס לשם. ב' שחייבין על עזרת ישראל חטאת. היינו בטמא וטבול יום. לאפוקי בעזרת נשים. שאף הטמא אין חייב עלי' חטאת אבל מה שאין מחוסר כיפורים נכנס הוי רק עשה דוישלחו. אבל לא כרת. אכן מתוספתא הנ"ל שהקשה הראב"ד. קשה ואף שתירץ הכ"מ בשם הר"י קורקוס דהרמב"ם ס"ל דאתיא כמ"ד מחוסר כיפורים דזב כזב דמי. וקשה מנא לי' להרמב"ם זאת. דילמא כיון שיש איסור אף למ"ד לאו כזב דמי כיון דמחלל עבודה. אימא שהוא בכרת.

עוד כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות ביאת מקדש. הלכה ד' ז"ל וכן טמא שטבל ועבד קודם שיעריב שמשו פסולה וחייב מיתה בידי שמים כו' אבל מחוסר כפורים שעבד אעפ"י שעבודתו פסולה והילל הרי זה פטור. ועיין בראב"ד שהקשה מגמ' מכות דאיתא שם עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים. ועוד מנבואות של מצורע דאמרינן בזבחים עשה שיש בו כרת הוא. אכן קושי' זו איני מבין, הא התם פריך, כיון שהוא טבול יום מקריו יש בו כרת והרי זה גם הרמב"ם מודה. שטבול יום שנכנס לעזרת ישראל מחויב כרת. שהרי כן כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות ביאת המקדש. הלכה י"ד ז"ל כללו של דבר כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב כרת על ביאת המקדש ואפילו אחר שטבל עד שיעריב שמשו. ואפשר דקושית הראב"ד מתירוצא דגמ' דמשני. הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו. וס"ל להראב"ד דלא אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי. אלא אם האיסורים שווים. אבל אם אין האיסורים שווים. לא שייך לומר הואיל והותר איסור קל יותר איסור חמור, ולדברי הרמב"ם דמחוסר כפורים הותר לצרעתו רק עשה דוישלחו. איך נימא דהותר איסור טבול יום לקריו שיש בו כרת. עוד הקשה הראב"ד. מתוספתא דזבחים, דמונה אותו עם אותן שבמיתה. והכ"מ הקשה מגמ' דסנהדרין פ"ג דמני בברייתא אותן שבמיתה וחשיב מחוסר כפורים בהדיהו. וביחוד קשה קושי' עצומה על הרמב"ם שהוא סותר דיברי עצמו שהרי בפי"ט מהלכות סנהדרין: מנה הרמב"ם מחוסר כפורים ששימש בין הנך דמחויבין מיתה בידי שמים והכ"מ והרדב"ז ומהר"י קורקוס תירצו דטעות סופר יש בהרמב"ם.

והנה הרמב"ם כתב בפי"ח מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ד ז"ל והאוכל קדש אחר שטבל קודם שיעריב שמשו קודם שיביא כפרתו לוקה כו' ולכאורה קשה כיון דסובר הרמב"ם שמחוסר כפורים כיון דילפינן טומאתו מוכפר עלי' הכהן וטהרה, הא אם לא כפר לא טהר, הוי רק עשה. דמשו"ה ס"ל דמחוכ"פ אין לוקה על ביאת מקדש, א"כ אמאי לוקה כשאכל קודש, הא הוי רק עשה. ומנה לי' דלוקה.

לכן נראה לי, דהנה הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות איסורי מזבח, הלכה ח'. ז"ל מעלה יתירה עשו חכמים בקדשים שזרעים שנטמאו אפילו זרען היוצא מהן פסולים לנסכים שאין זריעה מועלת בקדשים, וכן העצים והלבונה אע"פ שאינן אוכלין הרי הן מתטמאין כאוכלין לענין הקרבנות, ויפסלו העצים והלבונה בטומאה זו למזבח ואין מקריבין אותן, הרי דסובר הרמב"ם דדרשא זו דוהבשר לרבות עצים ולבונה הוא אסמכתא בעלמא, וכן כתב הכ"מ שהרמב"ם ס"ל דהוי דרבנן וכבר הקשו עליו, שהרי בגמ' חולין דף ל"ו, אמרינן חבת הקודש דאורייתא הוא, ועיין בתוס' זבחים דף ל"ד, שהוכיחו ג"כ שהיא דאורייתא, ואף שבגמ' פסחים דף ל"ד, קרי לה מעלה, אי אפשר לומר דהוי רק מעלה דרבנן דהכי נמי מביא שם הביא כפרתו אוכל בקדשים והתם מעלה דאורייתא, עכ"ד התוס', ולדידי עוד נראה דאי אפשר כלל לומר, דשם בפסחים, מביא מעלות דרבנן, דא"כ למה להביא מדינים אלו דעצים ולבונה ומחוסר כפורים שיש בקדשים מעלות דרבנן, הא בפרק חומר בקודש, שנו אחד עשר מעלות שיש לקודש. ומדוע הביא רק שתי מעלות אלו דעצים ולבונה ומחוסר כפורים, ע"כ דהנך שתי מעלות, הוי דאורייתא, אלא דאף אם נימא דהוי מעלות דאורייתא, ג"כ קשה, דאמאי לא הביא המעלה, דקודש אסור לאונן ועוד הא שם מביא ראיות לתרץ הקושיא, אמאי אין מועיל זריעה לתרומה, וא"כ להביא ראיות שיש מעלות לתרומה והקדש, למה להביא ראיות ממחוסר כפורים, הלא תרומה וקודש, יש להן מעלה דאסורים לטמא וגם הלא בקודש יש מעלות דפנ"ח עכ"ם ובתרומה מהפ"ז,

עוד הקשה הלחם משנה על הרמב"ם שם בפ"ו מהלכות איסורי המזבח, דאיך כתב הרמב"ם דדרשא דוהבשר, הוי רק מדרבנן, הא הרמב"ם בעצמו פסק בפי"ח מהלכות פסולי המוקדשין בהלכה י"ב ז"ל והוא הדין לשאר הקרבנות שאם אכל כזית מלבונת המנחה שנטמאה אחר שנתקדשה בכלי לוקה, הרי דס"ל דדרשא זו דוהבשר הוי דרשא גמורה לרבות עצים ולבונה, שאם נטמאו לוקה על אכילתן, ע"כ דברי הלח"מ, ובאמת קשה דברי הכ"מ, איך כתב בפ"ו מהלכות איסורי מזבח שזה בעצים ולבונה מקבלין טומאה הוא מדרבנן, הא הוא בעצמו כתב לפרש דברי הרמב"ם בפי"ח מהלכות פסולי המוקדשין. שכתב דהעצים הלבונה והקטורת אין חייבין עליהן כרת לא משום פיגול ולא משום נותר ולא משום טומאת הגוף. שהפירוש בדברי הרמב"ם אין חייבין עליהן כרת. אבל מלקות מחייבים על זה. הרי דסובר דמקבלין טומאה מדאורייתא.

והנה גם דברי הרמב"ם תמוהים, מה שפסק דאין חייבין עליהן השיג הראב"ד דפסק הר"ש. ולדברי רבנן הא חייבים עליהן כרת. ועיין שם בכ"מ שתירץ דהרמב"ם לא פסק הכרת. דאמר מסתברא כמחלוקת בזו (בטומאת הגוף) כך מחלוקת בזו (בטומאת הבשר) מ"ט כיון דלא קרינן בי' וטומאתו עליו ונכרתה לא קרינן והבשר אשר יגע בכל טמא, והאמר מר והבשר לרבות עצים ולבונה. ההוא לפיסולא בעלמא. ופרשו מעלה דרבנן היא וקרא אסמכתא בעלמא, ומשום דמשמע להרמב"ם דדרשא זו דאורייתא משו"ה פסק דלא הרבא אף שהוא בתרא. ועוד כתב דלא איפלגו ת"ק ור"ש אלא לענין מלקות. אבל כרת לכו"ע אין חייבין. והנה על מה שאמר הכ"מ. דלא פליגי אלא לענין מלקות. כבר הקשה המשנה למלך. דהא הסוגיא מוכח דלענין כרת נחלקו. והיינו דבגמ' אמר ר' יוחנן שלשה כריתות בשלמים למה כו', ואחת לדברים שאינן נאכלין לר"ש דאמר דברים שאינן נאכלין אין חייבין עליהן כו'. הרי דפליגי לענין כרת וגם מה

שאמר

שאמר הכ"מ דמשו"ה פסק הרמב"ם דלא כרבא משום דמשמע לי' דדרשא דהובשר הוא דרשא גמורה ואילו הכא אמרינן והבשר לפיסולא בעלמא. להאורה אין בזה טעם לדחות דברי רבא. דהרי תוס' בזבחים פירשו בטוב. דהא דקאמר דדרשא דוהבשר לפיסולא בעלמא הוא לר"ש דס"ל דדברים שאינן נאכלין. אין חייבין עליהן. הוא יאמר דהאי דרשא הוי אסמכתא. אבל לת"ק דרשא גמורה היא. וא"כ בודאי הוה לי' לפסוק כרבא. ומה דמשמע מכל הסוגיות דהוי דאורייתא. היינו דסבירא לכל הסוגיות דהלכה כרבנן. דאף בדברים שאינן נאכלין חייבין עליהן.

והנראה לי בזה דהי' קשה להרמב"ם כיון דאף בדברים שאינן נאכלין כמו עצים ולבונה חייבין משום טומאת כרת א"כ איך אמרינן בדף ל"ה דעל עור כו' גידין קרנים וטלפים אין חייבין משום טומאה מ"ש מעצים ולבונה דאף שאינן נאכלים חייבים עליהם משום טומאה. ואין לומר דעצים ולבונה קדשי קדושת הגוף להקרבה והנו לא קדשו קדושת הגוף, דהרי בזמן שמחוברין הא קרבי ואין לומר דהא דקרבי בעת שמחוברין הטעם דבעת שמחוברין אין חיוב להסירם אבל לא בתורת קרבן מקריבים אותם, דא"כ תקשה איך קאמר ר' יוחנן דאבר שאין בו כזית ועצם משלימו לכזית, חייב משום הקטרה, הא העצם לא בכלל הקטרה הוא ע"כ דכשהוא מחובר העצם גופא בהקטרה הוא, ורק כשנפרש אין מקריבין אותו, כמו דאין מקריבין בקדשין הנאכלין את הבשר כן אמרה התורה דאף בעולה היכא שנפרשו אין מקריבין אותם, אבל קדשי קדושת הגוף, העור והעצמות והקרנים ובעי הזריקה להתיר אותם ולהוציאם ממעילה ולהוציא את העור משריפה, דהא אם אירע פסול קודם הזריקה, אף העור יצא לשריפה לכן סבירא להרמב"ם, דהא דקאמר ר"ש מחויב (כרת) בדבר שדרכו לאכול ורבנן פליגי, אין הכונה דברים שאין נאכלין כלל, כמו עצמות גידים, עצים ולבונה אלא כמו בליל ושליה, דאמרינן דאם פיגל בזבח נתפגל השליל והשליה, דאף שאין דרך בני אדם לאכול סברי רבנן כיון דאיכא אינשי דאכלי חייבין כרת וכדאיתא בתוס' זבחים דף ל"ה ד"ה פיגל, אבן ר"ש סבר, כיון שאין דרכן לאכול, אף דאיכא אינשי דאכלי אין חייבין כרת אבל רבנן סברי, כיון דאיכא אינשי דאכלי נתרבו לכרת, אבל דבר שאין דרכן לאכול כלל כמו גידין כו' עצים ולבונה, אף דרבינן למלקות מקרא דוהבשר, לא ריבתא תורה, אלא למלקות אבל לא לכרת.

אין להקשות הא רבא אמר בדף ל"ד, דכל היכא דלא קרינא דוטומאתו עליו ונכרתה לא קרינן והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, אבן אין זה קושי' דהנה הלימוד דוהבשר אשר יגע, דמרבינן עצים ולבונה, שני הידושים ילפינן מזה א) דאף שאין עצים ולבונה בני קיבול טומאה ניהו אעפי"כ אם נגעו בטמא נאסרו מלאכול, ב) אף דאין עצים ולבונה בני אוכלה חייבים מלקות על אכילתם, והנה בגמ' ל"ד דבעי לומר, דאף למ"ד אין חייבים כרת בטומאת הגוף, על בשר קודם לפני זריקה, אף דהאכילה, הלא אף קודם זריקה אכילה, אלא דנימא דעל אכילה זו פטרה התורה, א"כ באכילה כזו פטרה התורה מכרת ולא קרינן וטומאתו עליו ונכרתה, שם לא קרינן והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, אבל בעצים ולבונה לענין כרת לא רבתה התורה, שתהא האכילה של עצים ולבונה אכילה, ורק לענין מלקות רבתה התורה, שאכילת עצים ולבונה אכילה וא"כ לא שייך לומר כל היכא דלא קרינן וטומאתו עליו ונכרתה, דנוכל לומר דקרינן בעצים ולבונה אם הי' אוכלם, וטומאתו עליו ונכרתה, רק דלא אכלם, שהרי עצים ולבונה לאו אכילה הוא ורק לענין מלקות רבתה התורה שאכילתם אכילה.

ולפי זה יפרש הרמב"ם לדבריו ביד החזקה, בפירוש המשנה בדף מ"ה דאבל העצים ולבונה דלא כמו שפירש בפירוש המשנה שלו. דזה קאמר ר' שמעון ובהלכותיו ביד חזקה חזר בו ומפרש דר"ש קאמר דמחייב דוקא בדבר שדרך בני אדם לאכול, אבל כגון שליל ושליא אין מחייב ות"ק מחייב כיון דאיכא אינשי דאכלי. וסוף המשנה הוא סתמא כהו"ע דעצים ולבונה וקטורת. דאין נאכלים כלל אין חייבין עליהן. משום טומאה. היינו כרת, אבל מלקות חייבים עליהם, מקרא דוהבשר א"כ פסק הרמב"ם כת"ק דכרת אין חייבים על עצים ולבונה וקטורת לא משום פגול נותר וטמא. דלא עדיף מעצמות וגידין. אבל מלקות חייבים עליהן.

והגה הא דאמר והבשר לרבות עצים לבונה יש לפרש בשני אופנים או דאמרה התורה, דחבת הקודש מכשר דברים שאינם מקבלים טומאה דלאו אוכלים ניהו לקבל טומאה, או דבאמת לא אמרה התורה, שקבלו טומאה רק אמרה התורה דאם נגע קודש בטמא לא יאכל, ואמרה התורה דדבר שנגע בטמא, אף שלא קיבל טומאה לא יאכל, ואף אם נימא דלריד של מנחות מונין בו ראשון ושני, היינו דאמרינן דלריד של מנחות הא ראוי לקבל טומאה, רק שלא הוכשר אמרינן דחבת הקודש מכשר לקבל טומאה בלא הכשר, אבל עצים ולבונה דאינם כלל בני קבול טומאה רבתה התורה רק דלא יאכלו אם נגעו בטומאה, אבל לא שיקבלו טומאה, והנה אם נימא דעצים ולבונה לא קבלו טומאה. רק גזרה התורה שלא יאכלו. לענין לפסול מהקרבה לא ילפינן מזה כלל. דעצים ולבונה שנגעו בטומאה לא יקרבו. דבשלמא אם נימא דילפינן מקרא דאמרה התורה, דעצים ולבונה הקדושים לקרב. קבלו טומאה א"כ הם טמאים וטמא אסור להקריב. אבל אם נימא דחדשה התורה בעצים ולבונה. שמטעם נגיעתם בטומאה לא יאכלו, אבל אינם טמאים א"כ מהיכי תיתא לפוסלם להקרבה ואין לומר מטעם משקה ישראל הדא דהאי קרא, דוקא היכא דלא היתה שעת הכושר כדאיתא בגמ' מנחות ו' אלא אף אם נימא דמתלתא קראי ילפינן דאין לחלק כדאיתא שם בתוס' ו' ד"ה כתב (אף דיש לומר דגם למסקנא לא ילפינן ממשקה ישראל לאסור להקרבה, רק היכא דהיתה שעת הכושר והא דמייתי קרא לאסור בנעבד היכא דמחויב קטלא, דכיון דבהמה בחי' אסורה, א"כ היכא דנעבדה ונגמר דינה לא היתה שעת הכושר, אלא אף לדברי התוס' דעתה ילפינן ממשקה ישראל לאסור להקרבה, אף היכא דלא היתה שעת הכושר) היינו דוקא, היכא דהאיסור לא בא מטעם הקדושה, אבל היכא דבא מטעם הקדושה לא שייך לאסור מקרא דמשקה ישראל, כמו דמצינו כמה פעמים הבשר אסור באכילה ואעפי"כ מקריבים, וכמו בזרק דם על המזבח שלא במקומו.

ואם נימא דקרא דוהבשר בא לרבות דעצים ולבונה ג"כ מקבלי טומאה, ואיסורם להקרבה דאורייתא, מטעם טומאה, אם נזרעו אזל טומאתם ומותרין להקרבה, אבל אם נימא, דלא אמרה התורה. דעצים ולבונה מקבלי טומאה, רק דאסורין לאכול, מטעם שנגעו בטומאה, א"כ מה יועיל שנזרעו נהי דטומאתם אזל, אבל מה שאסורים לאכול, מטעם שנגעו בטומאה, במה אזל.

ובזה מבואר דברי הגמ' בפסחים דבגמ' קאמר שמי החג שנטמאו, אין מועיל השקה, ומביא ראי' מהא דעצים ולבונה, אם נגעו בטומאה לא יאכלו והא עצים ולבונה לאו בני קבולי טומאה אלא מעלה הכי מעלה, פירוש דהגמ' ס"ל דאמרה התורה, דעצים ולבונה, אף שלא קבלו טומאה, אסור לאוכלם, ואף דדין זה הוא רק לגבי אכילה ולא לענין הקרבה, כיון דהתורה עשתה המעלה לאכילה גזרו רבנן

רבנן המעלה הזו אף להקרבה, דעצים ולבונה שנגעו בטומאה לא, א״כ מדרבנן, דין הוא בדברים הקרבים, שאם נגעו בטומאה שלא יקרבו א״כ מאי יועיל שזרעם למי התג שנטמאו ופקע מהם הטומאה, אבל הלא זה שנגעו בטמא, שעשו רבנן המעלה, שלא יקרבו, הדין הזה לא פקע, משו״ה אסורים להקרבה, וא״כ כיון שבקודש אין מועיל הזריעה, משו״ה אמרו שגם בתרומה לא יועיל הזריעה, ומה מאד מדויקים דברי הרמב״ם ומתורצים כל הקושיות דודאי דרשא והבשר לרבות עצים ולבונה, דרשא גמורה מדאורייתא כדמוכח מכל הסוגיות, ולא קשה קושית התוס׳ מגמ׳ מנחות כ״א דקאמר עצים ולבונה דקאמר ילאו עצים שאינה מקבלים טומאה, דאיסורא דעצים ולבונה אם נגעו בטומאה לאו משום דקבלו טומאה, אלא משום שאסרה התורה לאכול קודש כזה שנגע בטומאה, ומעתה דברי הרמב״ם בפ״ו מאיסורי מזבח הלכה ה׳ שכתב מעלה יתרה עשו חכמים בקדשים. שזרעים שנטמאו, אפילו זרען הויא מהם פסולין לנסכים, שאין זריעה מועלת בקדשים, וכן העצים והלבונה אעפ״י שאינן אוכלין, הרי הן מתטמאין כאוכלין לענין הקרבנות ויפסלו העצים והלבונה בטומאה זו למזבח ואין מקריבין אותו היינו דס״ל להרמב״ם לפרש בגמ׳ דהאי דינא, דאין זריעה להקדש, והאי דינא דעצים ולבונה לפסול להקריבם למזבח, חד דינא הוא, דמן התורה לא קבלו העצים והלבונה טומאה וזרעים שנזרעו פקעה הטומאה ולקרבן הם כשרים, רק כיון דמן התורה אסור לאוכלם כמו שאילו הי׳ להם טומאה, מפני הנגיעה עשו רבנן מעלתם לקרבן, כמעלת התורה לאכילה, דמן התורה זרעים קדשים שנזרעו, היינו מים שהשיקן אסורים לאכול, כאילו הי׳ להם טומאה וכן עצים ולבונה אסורים כאילו הי׳ להם טומאה עשו רבנן המעלה הזו בקדשים, אף לענין קרבן שיהי׳ הפסול כאילו יש להם טומאה.

וכן יתבאר דברי הגמ׳ דקאמר אף אנן נמי תנינא הערים שמשו אוכל בתרומה, הביא כפרתו אוכל בקדשים, דהנה מחוסר כפורים, ילפינן מקרא דוכפר עליה הכהן וטהרה, דעדיין יש בה מקלת טומאה, אבל איסור מחוסר כפורים הוא רק לימוד שיש איסור עשה לאכול בקדשים, והנה הר״ח גריס בגמ׳ הערים שמשו אין, לא הערים שמשו לא, ונראה לי דהר״ח סובר דבגמ׳ מדייק דקתני הביא כפרתו אוכל בקדשים דומיא דהעריב שמשו אוכל בתרומה, מה התם אם אכל תרומה קודם הערב. לוקה, שהרי טבול יום לוקה אם אכל תרומה, אף מחוסר כפורים אם אכל קודם שהביא כפרתו לוקה, וקשה הא מוכפר עלי׳ הכהן נוכל לילף רק עשה, ומכל״ל, כיון דילפינן מקרא שיש עלי׳ עדנה מקלת טומאה, א״כ מחוסר כפורים שנגע בקודש יש על זה דין, דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, כדאיתא בפסחים ט״ז, א״כ מחוסר כפורים שאכל בשר קודש תיכף כשנגע נאסר לו לאכול מטעם כבשר אשר יגע בכל טמא אף דמחוסר כפורים איננו מטמא עוד, אעפ״כ אסור לו הבשר בנגעו, מדין והבשר אשר יגע, אף דלא הוי טומאה על זה א״כ שפיר קאמר, אף אנן נמי תנינא, דמה״ת אסור לאכול אם נגע מחוסר כפורים, עשתה התורה מעלה, אף בלא טומאה, איסור לאכול, א״כ האי דינא אי אפשר להסתלק ע״י זריעה, ואסור מן התורה לאכול ולשתות מים שנגע בהם המחוסר כפורים, אף אם יזרעו, א״כ עשו רבנן האי מעלה לגבי קרבן נמי שיופסל מלהקריב דבר שנגע בטומאה, אף אם הטומאה הלכה, כגון מי התג שנטמאו ואח״כ השיקן, דלפי דברינו טעמא דמי התג שנטמאו, ועצים ולבונה, דאסורי בנגעו בטומאה, ומחוסר כפורים שלוקה על אכילת קודש חד טעמא נינהו מקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא,

ולפי זה מיושבים דברי הרמב״ם, שפסק דמחוסר כפורים שאכל קודש לוקה, אף דס״ל במחוסר כפורים שנכנס להר הבית אינו לוקה, דהכא אין המלקות מטעם טומאת הגוף, רק מטעם והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, דבנכנס להר הבית, לא שייך זה,

והנה הרמב״ם כתב בפ״ג מהלכות ביאת מקדש הלכה י״ד ז״ל כללו של דבר כל הטעון ביאת מים מן התורה חייב כרת על ביאת מקדש ואפילו אחר שטבל עד שיעריב שמשו, וכתב ע״ז הראב״ד א״א דבריו סותרין זה את זה, והנה הכ״מ פירש דקושית הראב״ד, שהרי הוא בעצמו כתב וכן הנוגע בכלים כו׳ או שנגע באדם כו׳ הרי זה פטור והרי אלו טעונים ביאת מים מן התורה כו׳. אבן לדידי קשה מאד דברי הכ״מ. דאיך נימא. דקושיתו ממאי שמסיק הרמב״ם דהנוגע בכלים ׳שנגעו באדם. שנגע במת או שנגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת הרי זה פטור דהרי הרמב״ם בעצמו מסיק דאלו אין חייבין על ביאת מקדש מפני שדברים אלו דברי הלכה מפי הקבלה הן. ואם נימא דזה קושי׳ יקשה בכל מקום שאמר בגמ׳ כלל ואח״כ ממעט. כמו בכל מערבין ומשתתפין חוץ מן המים ומלח אטו יקשה שהדברים סותרין זה את זה ומה לי אם נאמר בלשון הוץ מן המים ומלח או הוי׳ אומר. אבל מים ומלח אין משתתפין בו כיון שתיכף מפרש דעל זה לא קאי הכלל וא״כ הרי הרמב״ם אומר בפירוש כללו של דבר כל הטעון ביאת מים חייב כרת על ביאת מקדש כו׳ אבל הטמא בטומאות מן המת שאין הנזיר מגלח אעפ״י שהוא טמא טומאת שבעה הרי זה פטור על ביאת מקדש וכן הנוגע בכלים שנגעו כו׳ או באדם שנגע בכלים הנוגעים במת אעפ״י שהוא טמא ראשון לענין תרומה ולטמא בשר קדשים, הרי זה פטור על ביאת מקדש. שדברים אלו הלכה מפי הקבלה וא״כ הלא הרמב״ם מפרש. דמה שאמר כללו של דבר. כל שהוא טעון ביאת מים מן התורה, חייב על ביאת מקדש לריך שיהי׳ לזה עוד שני תנאים, שיהי׳ הטומאה שהנזיר מגלח עלי׳ ושתהי׳ טומאתו מפורש בתורה לא הלכה מפי הקבלה, ואיך שייך על זה להיקשות דבריו סותרין זה את זה, וגם דברי הראב״ד תמוהים. עוד כתב הרמב״ם בהלכה ט״ז. ז״ל המכניס שרץ וכיוצא בו במקדש או שהכניס אדם טמא למקדש הרי זה חייב כרת שהרי טמא מקדש ה׳ אבל הזורק כלים טמאים למקדש אפילו הוי כלים שנגעו במת פטור מן הכרת, אבל חייב מלקות שנאמר ואם לא יכבס וגו׳. מפי השמועה למדו על רחילת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדיו לוקה ארבעים והקשה ע״ז הראב״ד ז״ל א״א מאחר שעל כיבוס בגדים אין בו כרת, המכניס כלי טמא למקדש למה ענוש כרת, על כן אני אומר מה שאמר שמואל במס׳ עירובין המכניס טמא שרץ למקדש חייב מלקות קאמר. ומה שאמר בסוף יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב הטומאה והלא טמא שרץ אינו אב הטומאה וחייב, סוף דבר לריך לדקדק אחריו, והקשה ע״ז הכ״מ, למה הקשה על דברי הרמב״ם על זה שאמר, דעל כיבוס בגדים לוקה ארבעים, והקשה ע״ז א״כ המכניס כלי טמא למקדש למה ענוש כרת, הלא דברי הרמב״ם הם בתו״כ וא״כ כמו שתירץ לעצמו כן יתרץ אליבא דהרמב״ם, כ״ש שהמסתכל בדברי הרמב״ם יראה דקושי׳ מעיקרא ליתא, שהרי הוא מפרש הא דשמואל לא במכניס כלי טמא שרץ אלא אדם טמא שרץ הוא וחייב כרת הוא כפשטא דלישנא דחייב.

עוד כתב הרמב״ם בהלכה י״ז ז״ל יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב הטומאה, כגון בגדים שנגע בהן זה הטמא למת, שהן אב הטומאה כמו שיתבאר

אבל

אבל בגד שהוא ראשון. אם הכניסו למקדש, אינו לוקה עליו, והקשה שם הכ"מ, על דברי הראב"ד, שכתב סוף דבר צריך לדקדק אחריו, איני יודע היאך ידקדק פה לשון סוף דבר ומ"ש צריך לדקדק אחריו, מה דקדוק שייך בזה, מילתא דסברא היא כיון שהקילה תורה בכלים לפוטרם מכרת כן נאמר שהקילה בכלי שהוא ראשון לפוטרו אף ממלקות.

ודהנראה לי לבאר דברי הראב"ד וקושיתו, דהנה בעירובין דף ק"ג איתא אמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל המכניס טמא שרץ למקדש חייב שרץ עצמו פטור מאי טעמא מזכר עד נקבה תשלחו מי שיש לו טהרה במקוה, יצא שרץ שאין לו טהרה, לימא מסייע לי' מזכר עד נקבה תשלחו פרט לכלי חרס דברי ר' יוסי הגלילי מאי טעמא לאו משום דלית לי' טהרה במקוה לא מי שנעשה אב הטומאה יצא כלי חרס שאינו נעשה אב הטומאה לימא כתנאי שרץ שנמצא במקדש כהן מוציאו בהמיינו שלא לשהות את הטומאה, דברי ר' יוחנן בן ברוקה ר' יהודה אומר, בצבת של עץ שלא לרבות הטומאה. מאי לאו בהא קמפלגי דמאן דאמר שלא לשהות קסבר המכניס שרץ למקדש חייב ומאן דאמר שלא לרבות קסבר המכניס שרץ למקדש פטור לא דכו"ע חייב והכא בהא קא מיפלגי, מר סבר שהוי טומאה עדיף ומ"ס אפושי עדיף וכתבו בתוס' ד"ה לא ז"ל ור"ח גריס דכולי עלמא פטור וקשיא לפירושו דמאי טעמא דמאן דאמר בהמיינו הא בהמיינו איכא איסורא דאורייתא להשהותו במקדש ע"כ, ונראה לי דהר"ח ס"ל כהרמב"ם, דאדם אף שהוא ראשון לטומאה חייב על ביאת מקדש, ועל בגד שהוא ראשון לטומאה אין חייבין עליו. וא"כ הא דאמר שמואל, המכניס טמא שרץ, כפירוש אדם טמא שרץ, דכיון דהוא טעון ביאת מים מן התורה חייבים כרת על הכנסתו, אבל כבטיל השרץ בהמיינו הא נעשה המיין אך ראשון לטומאה, ועל כלי ראשון לטומאה, אין חייבין על ביאת מקדש, דילפינן מזכר עד נקבה פרט לכלי חרס שאין נעשה אב הטומאה.

והנה שם עוד בגמ'. אלא כהני תנאי דתנן מהיכן מוציאין כו' מאי לאו בהא קא מיפלגי דמאן דאמר מעזרה לא קסבר המכניס שרץ למקדש פטור ומאן דאמר מכולה עזרה קסבר חייב, אמר ר' יוחנן, ושניהם מקרא אחד דרשו, ויבאו הכהנים לפנימה בית ה' לטהר ויוציאו את כל הטומאה אשר מצאו בהיכל ה' לחצר בית ה' ויקבלו הלוים להוציא לנחל קדרון חוצה, מר סבר מדאשתני בעזרה בלוים טומאה בעזרה ליכא ומר סבר עד היכא דלא אפשר בלוים מפקי כהנים השתא דאפשר בלוים תו לא מטמאי כהנים. ע"כ, והנה רש"י מפרש דר' יוחנן דהי דאין כאן תנאי דכו"ע המכניס שרץ חייב, ופליגי בהא אי טומאה בעזרה ליתא, כלומר היכא דאיתא התם לא המירא כולי האי. אכן הר"ת מפרש דעמדה כתנאי. והוא מפרש טומאה בעזרה ליתא, דס"ל אין עזרה מקבלה טומאה, וביאור דבריו, דאין טומאה בעזרה א"כ לא ילפינן מקרא דולא יטמאו, איסור הכנסת טומאה, א"כ אין איסור להכניס טומאה, דלא נאמר בה מזכר עד נקבה תשלחו, כמו שרץ אחרי שאין לו טהרה במקוה, ומה שהוציאו רק משום כבוד בית ה', א"כ בעזרה, דאפשר שיכנסו בלוים, לא מיהרו להוציא הכהנים ומסרו ללוים. ומשו"ה ס"ל דאין מוציאין בשבת, אלא מבין האולם למזבח ולא מכל עזרה, דכיון דאין חיוב מצות שילוח על שרץ, דהרי אין עזרה מקבלת טומאה, ואין ע"ז איסור דלא יטמאו, דהרי אין עזרה מקבלת טומאה, וא"כ לא התירו שבות דשבת בשביל הוצאת השרץ, ר' עקיבא דאמר שמוציאין אותו בשבת מכל מקום שחייבין עליו כרת, הוא סבר דאמרה התורה דעזרה מקבלת טומאה, א"כ הכנסת השרץ למקדש בכל העזרה יש איסור דולא יטמאו תחניהם, ומשו"ה מוציאין השרץ בשבת, מכל מקום שחייבין עליו כרת, כדי שלא לשהות הטומאה שמטמאה מקדש ה' רק כיון דאפשר בעזרה בלוים, משו"ה הוציאו משם הלוים, כדי שלא לטמאות יותר הכהנים.

והנה הרמב"ם וכן הראב"ד, שפסקי, דהכנסת שרץ למקדש חייבים עליו כרת, משום דס"ל דטומאה בעזרה איתא, כפירוש הר"ת, דאמרה התורה, דעזרה מקבלת טומאה ושמכניסין טומאה לעזרה חייבין משום ולא יטמאו כפשוטו שמטמאים מקדש ה' ומוציאין בשבת, מכל מקום שחייבין עליו כרת, אחרי שאיסור לשהות דבר המטמא, הוא מדאורייתא, ולפי זה נבין קושית הראב"ד על הרמב"ם, דהוא ס"ל כיון דאמר הרמב"ם דבגד שהוא ראשון לטומאה, אין חייבין מלקות על הכנסתו, דס"ל להרמב"ם, ע"כ אף דאמרה התורה, דטומאה בעזרה איתא, ועזרה מקבלה טומאה היינו דוקא מאב הטומאה, אבל לא מראשון לטומאה, וכדילפינן מקרא דכל האוכל אוכלים ומשקים מקבלים טומאה, מכלי שהוא ראשון לטומאה, אבל לא מה שאינו אוכל ומשקה, וא"כ ע"כ דסובר הרמב"ם מדאמר דהמכניס בגד שהוא ראשון לטומאה אין חייבין עליו מלקות, דכיון דאין עזרה אוכל ומשקה, גם היא לא מקבלה טומאה מראשון לטומאה, וא"כ יקשה, אמאי אם נכנס אדם שהוא ראשון לטומאה חייב על ביאת מקדש כרת, לא מקרא דולא יטמאו, דהא הוא אין מטמא, ולמאן דס"ל דטומאה בעזרה איתא הוא מפרש קרא כפשוטו דאמרה התורה, דעזרה מקבלה טומאה ואסרה זאת לעשות ותייבה כרת את הטומאה ומטמא מקדש ה', וא"כ אמאי חייב אדם שהוא ראשון לטומאה ע"כ לא מקרא, דולא יטמאו, אלא איובן מקרא, דאם בשרו לא ירחץ, ונשא עונו, וא"כ דוקא, אם לא טבל, אבל אם טבל, דאז אין לחייבו מקרא דאם לא ירחץ, אמאי חייב כרת, וזאת היא השגת הראב"ד על דברי הרמב"ם שכתב, שכלל הוא שכל הטעון ביאת מים חייב כרת על ביאת מקדש, אף לאחר ביאת מים קודם הערב שמש, ע"ז כתב דבריו סותרין, לדבריו דס"ל דראשון לטומאה אין מטמא מקדש, ולפי זה יתבאר השגות הראב"ד על דברי הרמב"ם בהלכה ט"ז, שכתב הרמב"ם המכניס שרץ וכיוצא בו כו' אבל הזורק כלים טמאים למקדש, אפילו הוי כלים שנגעו במת פטור מן הכרת אבל חייב מלקות שנאמר אם לא יכבס וגו' מפי השמועה למדו על רחילת גופו ענוש כרת ועל כיבוס בגדיו לוקה, והקשה הראב"ד, מאחר שעל כיבוס בגדים אין בו כרת א"כ המכניס כלי טמא למקדש למה ענוש כרת, ע"כ אני אומר מה שאמר שמואל במס' עירובין, המכניס טמא שרץ למקדש חייב מלקות קאמר, ומה שאמר בסוף יראה לי שאינו לוקה אלא על בגדים שהן אב הטומאה והלא טמא שרץ אינו אב הטומאה וחייב, סוף דבר צריך לדקדק אחריו, והקשה הכ"מ למה הקשה על דברי הרמב"ם הלא דברי הרמב"ם הם בתו"כ וגם מאי הקשה על הרמב"ם מהמכניס כלי טמא, הא הרמב"ם מפרש שהכניס אדם טמא שרץ, אבן לדברינו קושית הראב"ד על הרמב"ם אלימתא, דכיון דהרמב"ם סובר, דאין ראשון לטומאה מטמא מקדש ה' א"כ אי אפשר לחייב את מי שהכניס אדם טמא שרץ שהרי בזה שהכניס את האדם הטמא שרץ הלא המכניס לא טימא את מקדש ה', דבשלמא אם נימא דגם ראשון לטומאה מטמא מקדש, א"כ האדם המכניס טמא מקדש ה', שהכניס דבר המטמא אבל אם נימא דראשון לטומאה אין מטמא א"כ נהי שאדם טמא שרץ אם נכנס הוא בעצמו עבר על קרא, דובשרו לא ירחץ, אבל המכניסו הלא לא עבר על זה ואמאי יתחייב, ואפשר דעבר משום לפני עור לא תתן מכשול אבל מלקות אין עליו אחרי שראשון לטומאה אין מטמא את מקדש ה'.

והראב"ד

והראב"ד בעצמו סובר דכל דילפינן מזכר עד נקבה תשלחו, כיון שיש חיוב שילוח ממילא חייב כרת, ואם הכניס בגדים שהן אב הטומאה דזה ילפינן מזכר עד נקבה חייב כרת אף על בגדים אבל בראשון לטומאה אם נכנס אדם חייב כרת שגם ראשון לטומאה מטמא מקדש ה'. אכן אם הכניס בגדים שהן ראשון לטומאה אף שגם הם מטמאים גלי קרא דכבוס בגדים, היינו אדם שאכל נבלת עוף הטהור ובגדים שעליו הא הוי ראשון לטומאה, גלי קרא דעל בגדים שהן ראשון לטומאה אין חייב כרת על טימאם מקדש ה', ומשו"ה לדידי' מה שאמר שמואל המכניס טמא שרץ, אפשר לפרש אף על בגדים וחייב מלקות קאמר, דבגדים שהן רק ראשון לטומאה אין עליהם כרת, אבל הרמב"ם שהוא סובר, דעל בגדים שהן ראשון לטומאה, פטור לגמרי, ועל בגדים שהן אב הטומאה, חייב רק מלקות. הקשה הראב"ד, איך יפרנס להא דאמר שמואל המכניס טמא שרץ חייב, וזהו דקאמר סוף דבר צריך לדקדק אחריו כי דינין דאית לי' דעל בגדים שהן אב הטומאה חייב מלקות, ועל בגדים שהן ראשון לטומאה פטור לגמרי, והאדם הטעון ביאת מים, חייב כרת, אף לאחר שטבל, אי אפשר לכוון אותם,

אכן הרמב"ם ס"ל כיון דחזינן, דאמרה תורה, דאדם בנגיעה לא מטמא אלא דוקא בביאה, כדילפינן מקרא דבכל קודש לא תגע, ואל המקדש לא תבוא, כדאיתא ברמב"ם בפ"ג מהלכות ביאת מקדש הלכה י"א, וכן קי"ל דהנכנס דרך אחוריו פטור הרי שאמרה התורה, דאדם אין מטמא המקדש, מפני טומאתו, אלא הוא מטמא המקדש בביאתו בטומאה, א"כ לא קשה קושית הראב"ד, אמאי מחייב כרת, היכא דטעון ביאת מים, אף לאחר שטבל, כיון דאמר קרא, אל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה, הרי אמרה התורה, דטבול יום אדם, מטמא מקדש ה', בזה שנכנס למקדש, שביאתו אסורה, ובאיסורו בלא יבא, הוא מטמא המקדש, אבל בגדים, אף שהן אב הטומאה כמו כלים הנוגעים במת, על טומאתן שטמאו מקדש, אין חייבין כרת אלא מלקות, כדילפינן מקרא דאם בשרו לא ירחץ, דדוקא על גופו חייב כרת ועל בגדיו בלאו, וכיון דאיסור הכנסת בגדים לא מקרא דלא יבא, אלא מלא יטמאו, משו"ה הכניס ראשון לטומאה, אין לוקה, אבל אדם שהוא ראשון לטומאתו, דאיסורו דלא יבא, מטמא המקדש אף אם נכנס ראשון לטומאה, או הכניסו אדם אחר, חייב משום טומאה דמקדש ה' שביאתו בטומאה מטמא מקדש ה', אכן מחוסר כפורים, שאיסור הכנסתו ילפינן רק מקרא דוכפר הכהן וטהרה, אבל כל זמן שלא כיפר, לא טהרה עדנה לבא למקדש וליגע בקודש, הוי רק לאו הבא מכלל עשה, וקי"ל דלאו הבא מכלל עשה הוי רק עשה, ואין לוקין.

ועפ"י סברתינו דבאדם אמרה התורה, שרק ביאתו באיסור המטמא את המקדש לא טומאתו. יש לתרץ דברי רש"י בעירובין דף הנ"ל אהא דאמר שמואל המכניס טמא שרץ למקדש חייב, כתב רש"י ז"ל המכניס טמא שרץ, כלי שנטמא בשרץ חייב חטאת בשוגג וכרת על זדונו, משום כי את מקדש ה' טמא, עכ"ל רש"י, והקשה הגר"א בהגהותיו הוא ט"ס דבהדיא אמרינן בתו"כ, דאינו אלא חייב מלקות בארבעים והביאו רש"י בעצמו שם י"ז ט"ז וכ"כ הראב"ד בפ"ג מהלכות ביאת מקדש וכ"ה בירושלמי נזיר פרק כ"ג, עכ"ד הגהת הגר"א, לכן נראה לי דרש"י סובר, דהא דקאמר קרא, דעל כיבוס בגדיו, אינו אלא בארבעים, הוא דוקא בבגדיו וכמו דמלינו, בבית המנוגע, דאם נכנסו כלים בבית המנוגע, אף בגדים נטמאו מיד, וכן אדם שנכנס נטמא מיד, אבל אם נשא האדם את

בגדיו, נעשו טפלים לו ואינם טמאים, אלא אם שהה כדי אכילת פרס, ה"נ כיון דאדם הנכנס בטומאה למקדש ה' אין חיובו משום טומאה, אלא משום ביאתו, כן בגדים שעליו, אין החיוב מטעם טומאתן, אלא מטעם ביאתן בטומאה, ואמרה התורה דעל ביאת בגדים, אין חייבין אלא מלקות ארבעים, אבל אם הכניס בגדים טמאים למקדש, שלא בדרך לבישה אז חייבין על הכנסת בגדים טמאים כרת, אף על בגדים שהם ראשון לטומאה.

אלא דיש עדנה על הרמב"ם קושית המשנה למלך, שהקשה איך קאמר הרמב"ם, דעל בגד שהוא ראשון לטומאה, אין חייבין מלקות ואימתי חייבין מלקות על בגדים, דוקא אם הם אב הטומאה, כמו כלים שנגעו במת, ע"ז הקשה המשנה למלך, הא קרא קאי על הפסוק מקודם דוהאוכל נבלה יכבס בגדיו, וע"ז קאמר ואם לא יכבס ובשרו לא ירחץ, א"כ קאי קרא בבגדים שנשא אדם האוכל נבלת עוף טהור שהאדם אב הטומאה, והבגדים הם ראשון לטומאה, וע"ז אמר קרא, דעל כיבוס בגדיו בארבעים וא"כ קשה על הרמב"ם דאית לי' דעל בגדים שהם אך ראשון לטומאה אין לוקין, ולכאורה היא קושיה עצומה.

ונראה לי דהרמב"ם ס"ל, דהנה מלינו שאמרה התורה באיזה דברים, שבשעת חיבורו אל עליו הדין דהנוגע בו, כאילו נגע בהדבר שהוא נוגע בו, כמו הנוגע באדם שנוגע במת, וכן מלינו שהנושא את הנבילה, בשעה שהוא נושא, אז נחשב כאב הטומאה לגבי כלים, ואם פירש אז אין מטמא כלים, ורק בשעת חיבורו אז הוא מטמא כלים, וכן האי דינא, הוא בנוגע במשכב הזב, דבשעת חיבורו מטמא כלים, ועיין בר"ש פרק ה' דזבים משנה א' שמביא תוספתא, ז"ל כלים הנוגעים בזב וזבה נדה ויולדת ומצורע משכב ומושב מטמאים שנים ופוסלין אחד, עיי"ש שהר"ש פירש שהוא רק מדרבנן, אכן המשנה למלך, בפ"ו מהלכות מטמאי משכב ומושב, ביאר דברי הר"ש, שהוא מדאורייתא בשעת חיבורן הוי כאב הטומאה, לדבר שהוא נמוך מהם, היינו לאוכלין ואיך שיהי' אפילו אם נפרש שזה דאורייתא, אבל עכ"פ בהרבה מקומות עשתה התורה את המחובר לו כמוהו, לכמה דברים.

והנה הא דאמרינן דאדם האוכל נבלת טהור, שמטמא בגדים (וכן על הנך דמטמאי בגדים בשעת חבורן כמו נושא נבלת בהמה וכו') לאו דוקא בגדים, אלא כל הכלים, שנוגעים בהן מטמאין, וא"כ האי דינא דמטמאי בגדים, אפשר לומר שזה מדין כל הכלים, דמטמאי בשעת חיבורן, אבל אי אפשר לומר כן, שהרי הכלים מטמאין דוקא אם נגע בהן, אבל אם יגעו כלים שנגע בהן, בש"ר כלים לא יטמאו ואילו בגדים, אף עשרה בגדים זה על גבי זה, שנשא בשעה שאכל, או נשא את הנבלה טמאים. ע"כ דהאי דינא דמטמאי כלים, אלו שהצריכה התורה כבוס בגדים, הוא ענין חדש, וכדיליף זה בתו"כ מקרא דוטמא, דבשעת חיבורו לנבלה, בשעה שאוכל נבלת עוף טהור, או נושא את הנבלה, הוא אב הטומאה, בשעת מעשה, ומטמא כלים, אבל מה שהצריכה התורה, כבוס בגדים, הוא שעשתה התורה בגדים שנושא חבור וטפל אליו אף אם היו עשרה בגדים זה על גבי זה, הרי שעשתה התורה, הבגדים חבור לו וכן מפורש בב"ב דף ט דטומאת בגדים הוא משום טומאה בחיבורן והנה הא דאמרה התורה בהרבה דברים, שהנגיעה עושה לחבור, אפשר לפרש בשני אופנים או דאמרה התורה החידוש הזה, בדבר המטמא, שטומאתו יוצאת ע"י החיבור, על דבר שנוגע בהחבור, או שאמרה התורה החידוש בדבר הנוגע בהטומאה, שהוא נעשה בשעת מעשה, כדבר שנוגע בו בהטומאה.

ונראה

ונראה לי ברור, שהחידוש הוא בדבר הנוגע, שהרי בנזיר דף מ״ב אמרינן, דנזיר שנטמא אין עליו חיוב, בעד שנטמא עוד פעם, משום שכבר נתחלל, ואם הי׳ מת על כתיפו, וכושיטו לו עוד מת ונגע בו, אין לוקין על זה שכבר הוא מחולל, אבל אם פירש ונגע אח״כ במת לוקין, משום שהוא עתה טומאה בחיבורין שמטמא יותר, ואם נימא דהאי חידוש הוא בהטומאה, שהמת מטמא ע״י דבר הנוגע בו, יותר מזה שמטמא הדבר הנוגע בו אחר שפירש, א״כ על הנזיר לא נוסף טומאה, בזה שנתחבר במת, ע״כ דהאי חידוש דטומאה בחבורין הוא בדבר הנוגע שבשעת חיבורו למת הוא מטמא יותר, וכן יש לדקדק קצת, מתוך פירוש הרא״ש בפ״ה דזבים משנה יוד, שכתב דמש״ה אדם הנוגע במשכב הזב מטמא בגדים וכלים ואין כלים הנוגעים במשכב הזב, מטמאים כלים, שאין כלי מטמא כלי, ואם נימא דדין החבור הוא בהטומאה, הרי משכב ומושב מטמא כלי, וא״כ נימא דעל ידי חבור הכלים, הוא מטמא לכלי הנוגע בכלי שנגע בו, משמע דס״ל דהאי דינא דחבור נאמר בדבר הנוגע, ואמרינן, דאין הכלי שנגע במשכב, נעשה אב לטמא כלי אבל לאוכלים דנמוכי נעשים אב, והאוכל ראשון, וכמו שפירש הרא״ש: עכ״פ מדין דנזיר, הטמא שנגע במת דלוקה, משום שנתוסף עליו טומאה, ע״כ שהדין הוא בהחבור א״כ כשאמרה התורה, דהבגדים של אוכל הנבלה, טמאים אפילו עברה זה על גבי זה א״כ אפשר לומר דהרמב״ם יסבור, שהבגדים בשעת חיבורן, להאדם האוכל נבלה, הויה אב הטומאה, ואם התרו בו, על שהכניס בגדיו בשעה שאכל הנבלה, לוקה, על זה שאז הי׳ אב הטומאה, אבל אם כבר אכל את הנבלה והכניס אח״כ את הבגדים, שאז המה כבר ראשון לטומאה, אחרי שהוא פירש ממטמאים ולא מלינו עליהם דין חבור לא ילקה, עכ״פ מכל הנ״ל מוכח דהראב״ד ס״ל, כיון דילפינן מזכר עד נקבה תשלחו, היכא שהם הכלים אב הטומאה, חייב כרת אם הכניס למקדש, ומיעוטא דבגדים מכרת הוא דוקא היכא דאין העשה דתשלחו, היכא דלא הוי אב הטומאה, אכן הרמב״ם ס״ל דאף אלו שילפינן מעשה דתשלחו, הוי רק עשה, והיכא דהוי רק עשה, אין חייבין כרת, וכן מהוסר כפורים, דילפינן רק מקרא דוכפר, הוי רק עשה ואין חייבין על ביאת מקדש, ולהרמב״ם, מאן דיליף מוכפר וס״ל מחוסר כפורים דזב לא כזב דמי, איהו ס״ל, דקרא דובכל קודש לא תגע, ואל המקדש לא תבוא, קאי רק על זה דעד מלאת ימי טהרה, דכיון שמלאו ימי׳ אין בה איסור דאל המקדש לא תבוא, ורק אח״כ גלי עוד קרא, דוכפר וטהרה, דאם מהוסרה כפרה עוד בה מקצת טומאה, וא״כ יש שלשה מדרגות, היכא דלא טבלה יש כרת, ושם כתוב וטומאתה עלי׳, שכתב הרמב״ם בהלכות פסולי המוקדשין פי״ח, הלכה י״ד, דפירוש וטומאתה עלי׳ שכל טומאתו עליו, וא״כ מקרא זה לא נוכל למילף, לטבול יום שיהי׳ אסור להקריב, ולכנס למקדש, שהרי אין כל טומאתו עליו, ומכש״כ דלא נוכל למילף, מחוסר כפורים, מקרא זה, אף דידעינן מכמה קראי, שטבול יום עוד טמא, כמו שהקשו בתוס׳, אכן אליבא דהרמב״ם לא קשה כלל, שהרי קרא דטמא מיירי דוקא בכל טומאתו עליו, להכי ילפינן, מקרא דקדושים יהיו ולא יחללו, דאמרה התורה, דדוקא קדוש אין מחלל אבל מי שאינו קדוש, אף שיש בו רק מקצת טומאה, שאינו קדוש, עליו נאמר ולא יחללו, ואם הקריב חילל, נמצא דלמ״ד מחוסר כפורים לאו כזב, ילפינן טבול יום ומחוסר כפורים, מחד קרא, דקדושים יהיו ולא יחללו, דאמרה התורה, מי שאינו קדוש לגמרי, הוא מחלל עבודתו וזה ילפינן לגבי טבול יום, מכל הנך קראי דמייתי בתוס׳, דהוא טמא, וכן מחוסר כפורים ילפינן מקרא דוכפר עלי׳ וטהרה, מכלל שמחוסר כפורים לא טהר עדנה, וממילא אינו קדוש ואם עבד עבר בלאו דולא יחללו, וא״כ למ״ד לאו כזב דמי, אין לנו כלל שני פסוקים לטבול יום ומחוסר כפורים, אלא תרווייהו מחד קרא ילפינן.

אכן מאן דאמר מחוסר כפורים דזב כזב דמי, איהו ס״ל דקרא דואל המקדש לא תבוא, קאי על הסוף דהיינו דאמרה התורה, דיולדת לא תבא אל המקדש, עד שימלאו ימי׳ ותביא לאחר מלאת קרבנה ואז תטהר, א״כ הרי קרא מפירש דאסור למחוסר כפורים לבא אל המקדש, וממילא ידעינן מקרא זה, דמחלל עבודה הן טבול יום דמחוסר כפורים, והן מחוסר כפורים בעצמו, שהרי פסלתו התורה מעבודה והוי כזר, וכמו דילפינן מקרא, דכל ערל לא יבא אל מקדשי, דערל מחלל עבודה, דכיון שפסלתו התורה הוא כמו זר, דמחלל עבודה, א״כ הלא אית לן קרא דמחוסר כפורים מחלל עבודה והא דאצטריך עוד קרא דקדושים תהיו לטבול יום, שם קאי לטבול יום כזה שאינו מחוסר כפורים, כמו טמא שרץ, דלא נוכל למילף מקרא דלא תבא דשם הא מיירי היכא דטומאה יוצא מגופו, נמצא דלמ״ד מהוסר כפורים כזב דמי, לדידי׳ יש תלתא קראי, היכא דכל טומאתו עליו, דמחויב כרת, והיכא שהוא מחוסר כפורים מקרא דלא תבא, וטבול יום מקרא דקדושים יהיו, אכן למ״ד לאו כזב דמי אין כאן רק לימוד אחד בטבול יום ומחוסר כפורים, ומתורץ קושיות התוס׳ אמאי לא יליף לטבול יום מקרא דטמא הוא הטבול יום, כמו דיליף מוכפר עלי׳ הכהן, וקושיתינו למ״ד לאו כזב דמי, אמאי אילטריכא תרי קראי, ולפי הנ״ל לא קשה דמה דטו״י טמא הוא, לא נוכל למילף, מקרא דטמא דשם הא נאמר וטומאתו עליו דמיירי בכל טומאתו עליו, ורק מקרא דקדושים יהיו ילפינן בין לטבול יום בין למחוסר כפורים.

והנה התוס׳ בד״ה קסבר רבה בזבחים דף י״ז. הקשו עוד מקרא, איך נוכל לומר דמחוסר כפורים, אין בו כרת, הא ילפינן מקרא דעוד טומאתו בו, לרבות מחוסר כפורים. ונראה לי, דלכאורה יש להקשות למה לן קרא דוכפר עלי׳ הכהן וטהרה, ללמוד למחוסר כפורים, הא נוכל למילף מקרא דעוד טומאתו בו, כמו דאיתא בנזיר דף מ״ה ובמכות דף ח׳, דאתי לרבות מחוסר כפורים.

לכן נראה לי לבאר סוגית הגמ׳ בנזיר דף מ״ד, דאיתא שם אמר אביי אשכחתינהו לחבריה דרב נתן בר הושעיא דיתבין וקאמרין ובא לפני ה׳ אל פתח אוהל מועד ונתנם אל הכהן, אימתי הוא בזמן שטבל ועשה הערב שמש לא טבל ועשה הערב שמש לא, אלמא קסבר טבול יום דזב כזב דמי, ואמינא להו אלא מעתה גבי נזיר טמא דכתיב יביא שתי תורים אל הכהן אל פתח אוהל מועד אימתי הוא בא בזמן שטבל ועשה הערב שמש מכדי שערי נקנור היכא קיימי בשערי לוי׳ והתניא טמא מת מותר לכנס במחנה לוי׳ ולא טמא מת בלבד, אפילו מת עצמו שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף עמו, מאי עמו, עמו במחיצתו, אלא לעולם טבול יום דזב כזב דמי ואפ״ה כיון דמחוסר כפרה לא עייל ואי במחנה לוי׳ קאי אמאי קרי לי׳ אוהל מועד למימרא מה התם מחוסר כפרה לא עייל, אף למחנה לוי׳ מחוסר כפרה לא עייל והתם מנא לן דתניא טמא יהי׳ לרבות טבול יום עוד טומאתו בו לרבות מחוסר כפורים ע״כ סוגית הגמ׳, והנה רש״י מפרש, דמחוסר כפרה אסור לכנס במחנה לוי׳, והקשה רש״י, והא מצורעין נכנסין בשערי נקנור משום מזין על בהונות, הא לא קשיא דביאה במקצת לא שמה ביאה, והדברים תמוהים מאד. דהא ביאה במקצת הוא, מה שמכניסין הבהונות לפנים

משערי

משערי נקנור, שלפנים משערי נקנור, הוא מחנה שכינה, אבל בבואם אל שערי נקנור, הרי עומדים הם המצורעים במחנה לוי', ביאה כולה, ואם מחוסר כפורים, אסור במחנה לוי', איך נכנסים שם, והנה בתוס' גרסי, אלא אמר אביי טבול יום דזב לאו כזב דמי, ואפילו הכי כיון דמחוסר כפורים לא עייל, ומפרשי בתוס', דהיינו דאביי מפרש דטבול יום דזב לאו כזב דמי, וכיון דהוא מחוסר כפורים לא עייל למחנה שכינה, ואמאי קרי לי' אוהל מועד, פירוש, כיון דבמחנה לוי' מותר, וע"כ מיירי במחנה שכינה, למה קרי לי' אוהל מועד הא, אוהל מועד, הוא ההיכל, לומר לך, מה באוהל מועד היינו בהיכל מחוסר כפורים לא עייל, דילפינן מן קרא דטומאתו בו, אף בכל העזרה מחוסר כפורים לא עייל, כל זה לפירוש התוס', ולפי זה צריך למחוק, מסוגית הגמ' תיבות למחנה לוי' לא עייל וצריך לגרוס אף למחנה שכינה לא עייל, והנה מלבד דקשה דבכל דוכתי, לגבי הכנסת מחוסר כפורים אין חילוק בכל מחנה שכינה, בין תוך העזרה כולה משערי נקנור ולפנים להיכל, אלא דלהאורה, מוכח מקרא להיפך, אם נימא דפירוש בקרא אוהל מועד, ההיכל, א"כ הרי קאמר קרא, דעד פתח אוהל מועד יוכל להביא, א"כ הרי אדרבה אמר קרא דעד פתח ההיכל יוכל נגה מחוסר כפורים ועיין תוס' שבועות י"ג ד"ה וכפר.

לכן נראה לי לפרש, דפירוש הגמ' כן, דהבריה דרב נתן בר אושעיא מעני לי' לאביי דטבול יום דזב לאו כזב דמי, ואפ"ה כיון דמחוסר כפורים לא עייל, פירוש דהבריה דרב נתן בר הושעא סברי, דאף דטמא מת, ואפילו מת עצמו מותר לכנס במחנה לוי' זהו כל טמא מת, שלא חייבה התורה אותו בכפרה, אבל טמא מת כזה, שחייבה התורה אותו בכפרה, עשאתו התורה, כדין כל מחוסר כפורים דעלמא, ומחוסר כפורים דטומאת מת דין טומאתו כטומאת מחוסר כפורים דעלמא, וכל דינו של טומאת מחוסר כפורים דטומאת מת, כטומאת מחו"כ דזב, הן בשעה שהוא טבול יום, הן בשעה שהוא מחוסר כפורים, וקאמר מהיכן ראיתו, דכיון דקרא מיירי במחנה לויה א"כ למה קרא קרא בשם פתח אוהל מועד, הי' לקרא לומר אצל המקדש, אלא לומר מה אוהל מועד אף מחוסר כפורים דטומאת מת אסור לכנס במחנה שכינה, אף טבול יום דמחוסר כפורים דטומאת מת, יש לו דין דטבול יום דמחוסר כפורים וכמו שטבול יום דטומאת זב, אסור לכנס למחנה לוי כן טבול יום דמחוסר כפורים דטומאת מת, היינו נזיר שנטמא אסור לכנס למחנה לוי' והתם מנא לן, פירוש מנא לן, דטבול יום דמחוסר כפורים דטומאת מת, יש לו דין מחוסר כפורים דזב, דאסור לכנס למחנה שכינה, אימא קרבן שמביא נזיר שנטמא, אינגו בכלל מחוסר כפורים, שהרי אין טומאה יוצא מגופו, ע"ז אמר, עוד טומאתו בו, שנאמר בפרשת פרה, דמיירי בטומאת מת, בא לרבות, דמי שעוד טומאתו בו, היינו שעוד נשאר עליו מקצת טומאה, היינו מי שהוא מחוסר כפורים בשביל טומאת מת והיינו נזיר שנטמא, גם הוא אסור לכנס למקדש, אבל הוי רק עשה, ולפי זה אילטריכו תרי קראי בלא קרא דוכפר הכהן וטהרה לא הוי ידעינן, דמחוסר כפורים, עוד מקצת טומאה בו, ולא הי' אפשר לפרש, דעוד טומאתו בו, במחוסר כפורים ומקרא וכפר הוי ידעינן רק, דמחוסר כפורים. דטומאה יוצאת מגופו, עוד מקצת טומאה בו, אשמעינן קרא דעוד טומאתו בו, דאף מחוסר כפורים דמת, היכא שחייבה התורה כפרה, היינו בנזיר שנטמא, אסור לכנס במחנה שכינה, כל זמן שלא הביא כפרתו וילפינן עוד מקרא, דיביא אל פתח אוהל מועד, אף טבול יום ממחוסר כפורים דמת יש לו דין טבול יום דמחוסר כפורים דזב, ואסור לכנס במחנה לוי' להאי סוגיא דסבירא להו דלא כר' יוחנן דאמר דמה"ת טבול יום מותר לכנס למחנה לוי', אבל אף דמרבינן מעוד טומאתו דיש לו דין דמחוסר כפורים, הוי רק איסור עשה, דרבתה התורה, דאף מחוסר כפורים דטומאת מת, אסור לכנס למקדש, אבל רק עשה ולא כרת, למאן דאמר מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי. אכן אין הלכה כברייתא זו משום דמתניתן בפרק שני דכריתות סוברת דמחוסר כפורים, הוא רק ביוצא מגופו.

ועתה נבא להקושי', שהקשו דברי הרמב"ם אהדדי, שכתב בפ"ד מהלכות ביאת מקדש, שמחוסר כפורים שעבד אע"פ שעבודתו פסולה וחילל ה"ז פטור (ממיתה בידי שמים) והרי הוא בעצמו כתב בפי"ח מהלכות סנהדרין, שמחוסר כפורים ששימש, חייב מיתה, והוא ברייתא מפורשת, במס' סנהדרין, דמחוסר כפורים ששימש במיתה, והנראה לי, דהנה קי"ל טמא שעבד במקדש חילל עבודתו וחייב מיתה על זה שחילל, דילפינן מתרומה, שמחויב מיתה על החילול, וא"כ איך אמרינן, דאין זר חייב מיתה, אלא על ארבע עבודות, זריקה והקטרה ניסוך המים וניסוך היין, כיון שחילל העבודה, אמאי לא יתחייב על החילול, כמו זר שאכל תרומה, דהחיוב על החילול, דהא ילפינן בגז"ש, ואפשר דאף דילפינן גז"ש מזר שאכל תרומה, אעפי"כ גזירת הכתוב הוא, כדילפינן מקרא דעבודת מתנה כו', כדאיתא בגמ' דיומא, אכן לדידי נראה דאין הדבר כן, אלא דטמא שעבד עבודה שבזה חילל העבודה, וחיובו מיתה בידי שמים, הוא מחויב על כל העבודות הולכה וקבלה וכדומה, אלא דזר אין מחויב מיתה על החילול, דהרי זר שחילל, ילפינן, לתנא דבי ר' ישמעאל מק"ו יושב ואונן בגמ' ט"ז בזבחים, והרי יושב ואונן אינו במיתה, כדאיתא בגמ' סנהדרין, וכן בגמ' זבחים, שם דף כ"ג, וא"כ אף זר, אף שחילל, אין על חילולו חיוב מיתה, ואף לסתמא דגמ' דילפינן, מן קרא, דוינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו הנה עיקר קרא. אתי לטמא שעבד, וכן כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות ביאת מקדש, הלכה א', ז"ל טמא שעבד במקדש חילל עבודתו וחייב מיתה בידי שמים על עבודתו, אעפ"י שלא שהה שנאמר וינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי ה"ז אזהרה לעובד בטומאה, ולהלן הוא אומר ומתו בו כי יחללוהו מה חילול האמור שם כו' ע"כ, הרי דקרא דוינזרו, ילפינן לטמא ששימש, אלא דהאי ישראל מיותר אמרינן דאתא לרבות, דאף זר מחלל, אבל מפורש בכתוב אין כאן דישראל מחלל, ולקמן אמרינן דאונן מחלל, וילפינן זה מקרא דכה"ג שלא יצא לא חילל, כדכתיב, ומן המקדש לא יצא ולא יחלל, הא אחר שיצא חילל, ואעפי"כ אין מחויב מיתה על חילולו, ואיתא בגמ' סנהדרין פ"ד דמש"ה, לא ילפינן דאונן שעבד שבזה חילל, שיהא במיתה, ולא ילפינן חלול חלול מתרומה, משום דחלול בגופי' לא כתיב רק מכללא ידעינן, א"כ גם זר שעבד, לא כתוב חילול בגופי', דדינו רק מריבויא ילפינן, א"כ זר אין מחויב על עבודתו, משום חילול אלא מקרא דוזר לא יקרב, והאי קרא דמחייב על העבודות, שעבד בלא איסור החלול זה אינו אלא בארבע עבודות שהם גמר העבודה שזה השימש, אבל העבודה שיש אחריה עבודה לא חייבה התורה מיתה על איסור השימוש שאין זה השימוש אלא הכנה לשימוש.

ולפי זה מתורצת קושית התוס' בזבחים דף י"ח בד"ה, אין בגדיהן עליהן אין כהונתן עליהן, שכתבו ז"ל, מהכא ילפינן מיתה, בפרק הנשרפין, דקאמר אין בגדיהן עליהן, הוי להו זרים ואמר מר זר ששימש במיתה, והקשה הרב ר' יעקב מאורלינים, והא מיתה כתיבה בהדיא בפרשה תלוה, אכן לפי דברינו, בדיוק נמרץ, הביאה הגמ' הלימוד למיתה

למיתה מהאי קרא, דאילו הוה מייתי הקרא דואתה תלוה, הו"א דמחוסר בגדים, מחוב מיתה, מפני איסור עצמו, וא"כ הוי אמינא שמחויב מיתה אף על הנך עבודות, כמו הולכה וקבלה, על זה שחילל, משו"ה מייתי קרא, דאין בגדיהן עליהן אין כהונתן עליהן, א"כ הוי רק כמו זר, דאין חיובו על חילול העבודה שעבד, אלא על איסור שמושו, כמו זר א"כ אין מחויב מיתה, אלא על ד' עבודות, עבודות המתנה ועבודה תמה, והא דכתב במחוסר בגדים, ולפי הנ"ל הוא מיותר דהרי ילפינן מזר אלא כדי שיהי' שני כתובים הבאין כאחד למעט יושב, כדאיתא לקמן דף י"ז, דלא כטמא, שיש בו חיוב גם על החילול, והוא מחויב, על כל שעבד וחילל, ולשונות הרמב"ם מדויקים, דפרק ד' מביאת מקדש, כתב טמא שעבד במקדש חילל עבודתו, וחייב מיתה, דהיינו על כל העבודה שעבד, אף בהולכה וקבלה וכדומה, דהרי שיש בו חיוב גם על החלול, אכן בפרק עשירי, מלבישת הבגדים מכלי המקדש, הלכה ד' כתב, כה"ג ששימש בפחות משמנה בגדים אלו או כהן הדיוט ששימש בפחות מארבעה בגדים אלו הוא הנקרא מחוסר בגדים ועבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים כזר, ששימש, ואף שגם בפ"ט מהלכות ביאת מקדש גבי זר שעבד, כתב לשון זר שעבד, ולא זר ששימש, אכן התם הא מבאר בהדיא שחיובו לא משום החילול, אלא משום העבודה שעבד, וביאר בפירוש שזה דוקא בארבעה העבודות, ובשלא רחץ ידים ורגלים מחויב מיתה על כל העבודות, דמיתה בגופו כתיב, ומקרא דחוקת עולם, ילפינן שמחלל, וא"כ מחויב על כל העבודות, דמיתה בגופו כתיב, על חלולו, דבו האיסור שלא רחץ ידים ורגלים.

ואין להקשות מדברי הרמב"ם בפ' ט' מהלכות ביאת מקדש, ששם מנה העבודות שאין חייבין עליהן מיתה הזר ומנה ביניהן המקבל דמים והקומץ, ואח"כ כתב בהלכה יוד ז"ל הטמא ובעל מום ושלא רחץ ידיו ורגלים אינן חייבין עליהן מיתה אלא על עבודה שהזר חייב עליהן הרי דעל קבלה וקומץ גם טמא והנך אינן מחויבין, ולדברינו הא טמא מחויב עליהן, אכן פשוט, דיש שני דינים, החלול שחלל ואיסור השימוש, על איסור השימוש גם טמא אין מחויב אלא על ארבע העבודות שהן עבודות מתנה ועבודת תמה אבל על איסור שחילל את הקדשים בזה טמא מחויב על חילולו ולא זר ומחוסר בגדים, ונ"מ אם טמא יהי' על איסור חלול שוגג, ועל איסור שימוש יהי' מזיד אז יהי' פטור אם העבודה איננה תמה או שאינה עבודת מתנה.

ועוד נראה לי דאם קבל טמא מקצת הדם וטהור קבל מקצת דם, בחד זמנא, דאז לא נפסל הקרבן שנחייבנו מטעם חילול הקרבן אז הטמא יהי' ג"כ פטור ממיתה בידי שמים דעל דם שחילל בקבלתו, אפשר דאין חייבין על זה דהרי מהאי קרא דוינזרו ולא יחללו ילפינן לחילול ע"י הקרבה בטומאה וחילול ע"י אכילה בטומאה א"כ כמו שעל אכילת הדם של קדשים אין חייבים משום אכילת קדשים בטומאה, כדאיתא לקמן בגמ' מ"ו, גם ע"ז שחילל את הדם שקבל ע"י עבודתו, ג"כ אין חייבין משום חילול, דדם מיעטה התורה מאיסור חילול בטומאה, ואת הקרבן הא לא חילל, שהרי גם הכשר קיבל, ויוכשר הקרבן, ע"י הקבלה שקיבל הכשר ועל איסור העבודה, אין מחויב מיתה, שאיננה עבודה תמה, וכן לא קשה מקומץ, שכתב הרמב"ם שאין חייב על שימושו, אף שחילל את המנחה, דהא תיכף כשנגע הטמא בהמנחה, נטמאה המנחה ונפסלה, א"כ אין מחויב על חילולו את המנחה, ע"י העבודה שקמץ, שהרי כבר המנחה מחוללת, וכדאמרינן שאם נטמא ואח"כ אכל בטומאת הגוף שנטמא אח"כ הגוף פטור, ה"נ העבודה באה אח"כ, היינו חילול ע"י העבודה באה אח"כ, ואף שעבודתו עוד עבודה, מטעם שאם עלתה לא תרד, וגם שהלין מרצה, אבל על העבודה אין מחויב מיתה, שהרי אין זה עבודה תמה.

נמצא לפי דברינו, שיש בטמא שעבד שני חיובים, חיוב מטעם החילול, וחיוב מטעם שאסור לשמש בטומאה ואיסור השימוש, הוא דוקא בהקטרה וזריקה, ניסוך המים והיין, לפי זה מיושב הקושי' על הרמב"ם, איך כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות ביאת מקדש, דמחוסר כפורים שעבד, אעפ"י שחילל, הרי זה פטור, והא בברייתא דסנהדרין דף פ"ג, מני מחוסר כפורים בין הנך, דאם שמשו חייב מיתה בידי שמים, וכן כתב הרמב"ם בפי"ח מהלכות סנהדרין, דמחוסר כפורים ששימש מחויב מיתה בידי שמים, אכן לדברינו פשוט. אף דילפינן, דמחוסר כפורים שעבד חילל, מקרא דקדושים יהיו ולא יחללו, ומחוסר כפורים איננו קדוש, שהרי מקצת טומאה עדנה בו, כדילפינן מקרא דוכפר עלי' הכהן וטהרה, אעפי"כ אין לחייבו מיתה על החילול. דהרי מיתה על החילול ילפינן מתרומה. ומחוסר כפורים הא אין מחלל תרומה. משו"ה מחוסר כפורים אין לחייבו מיתה על החילול, אבל על העבודה שעבד. כיון שפסלתו התורה משימוש, מחויב מיתה על השימוש, א"כ בהלכות סנהדרין, דמיירי באיסור שימושו, כתב הרמב"ם, דטמא ששימש מחויב מיתה, כמו זר ששימש. אבל אין מחויב על שימושו, אלא בהנך עבודות דהוי עבודה תמה ועבודת מתנה, אבל בהלכות ביאת מקדש, דמיירי לענין חיוב בעד חילולו, ע"ז כתב הרמב"ם דמחוסר כפורים פטור ממיתה בידי שמים, על חילולו כיון דחיוב המיתה על החילול ילפינן מתרומה ובתרומה מחוסר כפורים אין מחלל אבל על השימוש ילפינן מזר, ואף דיושב פטור ממיתה, ולא ילפינן מזר, הא קאמר בגמ' משום דהוי שנים ושלשה כתובים הבאים כאחד, ולא ממעטינן אלא מי שאין חסרון בגופו כמו יושב דבגופו אין חסרון, כמו מחוסר בגדים, שאין חסרון בגופו, אבל מחוסר כפורים, דהחסרון בגופו, שהרי יש בו מקצת טומאה. לא ממעטינן, ממילא מחויב מיתה על השמוש כזר, אבל לא על החילול. ואין להקשות, מדוע לא מנה הרמב"ם בתרתי, כל הנך טמא ששימש וטמא שחילל, אכן כבר כתב שם בפי"ח מהלכות סנהדרין הכ"מ דהרמב"ם מנה אינשי דמחויבין, ולא הלאווין והאיסורין.

והנה בגמ' פסחים דף ס"ז איתא אמר רב חסדא מצורע שנכנס לפנים ממחיצתו פטור שנאמר בדד ישב מחוץ למחנה מושבו הכתוב נתקו לעשה, איתבי' מצורע שנכנס לפנים ממחיצתו בארבעים כו' תנאי הוא דתניא בדד ישב לבדו ישב שלא יהיו טמאים אחרים יושבין עמו יכול היו זבים וטמאי מתים משתלחים למחנה אחת תלמוד לומר לא יטמאו מחניהם ליתן מחנה לזה ומחנה לזה, דברי ר' יהודה ר"ש אומר אינו צריך, הרי הוא אומר וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש, יאמר טמא מת ואל יאמר טמאי זב כו' למה נאמר זב ליתן מחנה שני' ויאמר זב כו', למה נאמר מצורע ליתן מחנה שלישית כשהוא אומר בדד ישב הכתוב נתקן לעשה ע"כ, והנה הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות ביאת מקדש, הלכה ח', דמצורע שנכנס לירושלים לוקה, וכתב הכ"מ שהרמב"ם פסק דלא כרב חסדא אלא כר' יהודה, משום דקי"ל ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה ולדידי הדבר צ"ע, דאף דקי"ל ר' יהודה ור' שמעון הלכה כר' יהודה, היינו דוקא, היכא דלא אתמר כדאיתא בגמ' עירובין דף מ"ו, אבל היכא דאתמר, היינו היכא דאמר אמורא, דאין הלכה כר' יהודה, לא אתמר האי כללא, וא"כ היה להרמב"ם לפסוק כרב חסדא דפסק כר' שמעון, ועוד אם הרמב"ם פסק כר' יהודה, א"כ ילפינן

מולא

מולא יטמאו מחניהם לחייב אם נכנס שלא למחנה שלו, והרמב"ם כתב בהלכה ח' דלוקה משום לא יבוא אל תוך המחנה, ועל לאו דלא יטמאו כתב, דלוקה הנכנס למחנה שכינה.

לכן נראה לי דאדרבה הרמב"ם פסק כר' שמעון ולא כר' יהודה, דלר' יהודה כיון דכתיב במצורע בדד ישב, ממילא אם נכנס לערי ישראל, לוקה משום ולא יטמאו מחניהם דאם נכנס לערי ישראל הוא מטמא המחנה, אכן הרמב"ם מפרש דהא דאמר ר' שמעון אין צריך אין הכונה דאין צריך לקרא דבדד ישב דרק ילפינן מן לימוד דיאמר טמאי מת אל יאמר זב כו' דא"כ לא הוי זב ומצורע לוקה, דהרי קיי"ל אין עונשין ואין מזהירין מן הדין, א"כ גם ר"ש סמוך אקרא דבדד ישב, דאין כל הטמאים משתלחין למחנה אחת, ואה"נ ילפינן מסברא, איזה טמא חמור, ודברי הרמב"ם שכתוב שם הלכה ב' דילפינן מקרא דמצורע בדד ישב, שלא יהיו כל הטמאין יושבין במחנה אחת, ואח"כ ילפינן, שכל החמור מחבירו משתלח לעוד מחנה, זהו הלשון בספרי פ' נשא כמובא בכ"מ שם, וס"ל להרמב"ם דדרשות הספרי ודרשת ר"ש חדא נינהו, והנה מהאי קרא דכל צרוע כו' דילפינן דשילוח המצורע חוץ למחנה שלישית, ושילוח הזב חוץ למחנה שני', ושילוח הטמא חוץ למחנה שכינה ילפינן רק עשה ולא מלקות, ולא ילפינן מקרא דולא יטמאו דהוא קאי רק על מחנה שכינה, אבל על השאר מחנות אין לוקין משום לאו דלא יטמאו אלא משו"ה לוקין, אם נכנס הזב להר הבית כדכתב הרמב"ם בהלכה ח' ז"ל הטמא המשולח מהר הבית אם נכנס עובר בלא תעשה שנאמר ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא אל תוך המחנה ולא מחוץ למחנה ה מחנה שכינה ולא יבא אל תוך המחנה זה מחנה לוי' והיינו דאמר קרא דאלו המשולחים ממחנה שכינה אסור לכנס למחנה שמשתלחין משם, וממילא ילפינן, דאם נכנסו למחנות אלו, שאצל מחנה שכינה, עוברין בל"ת והנה לפי זה, אין לנו לימוד לחייב מלקות על טמא מת, שנכנס למחנה שכינה שהרי עליו לא נאמר לא יבא אל תוך המחנה, אלא דעליו ועל כל הטמאים אם נכנסו למחנה שכינה, עוברים בלאו דלא יטמאו מחניהם שזה מחנה שכינה כמו שכתב הרמב"ם בהלכה יוד ז"ל וכשם ששילוח טמאים מן המקדש בעשה כך אם נכנסו עוברים בל"ת שנאמר ולא יטמאו מחניהם זה מחנה שכינה אכן האי לאו דלא יבא אל תוך המחנה לא נאמר, אלא דמקום שאצל מחנה שכינה, כמו שמדייק הרמב"ם לשונו, הטמא המשולח מהר הבית אם נכנס עובר בל"ת כו' אבל אם נכנס המצורע לשארי מקומות ערי ישראל, הוי רק עשה, ואין לוקין, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל, אבל אם נכנס לשאר הערים המוקפות חומה אעפ"י שאינו רשאי שנאמר בדד ישב, אינו לוקה, שאינם אצל המקדש, שעליהם נאמר, ויצא אל מחוץ למחנה כו' וא"כ מפרש הרמב"ם, תנאי הוא דלר' יהודה דאמר דהלימוד מולא יטמאו מחניהם א"כ ס"ל דכל מחנות ישראל מתטמאים ממי שאסור לו לכנס א"כ מצורע שנכנס לפנים ממחיצתו, אפילו לערי ישראל המוקפות חומה לוקה, שהרי טמא המחנה אבל לר' שמעון קרא דמצורע בדד ישב הוא רק עשה דאיסור לטמאות, הוא דוקא במחנה שכינה, א"כ קרא דמצורע בדד ישב, הוא רק עשה אבל זה דוקא בשארי עירות המוקפות חומה, אבל בירושלם אשר היא אצל מחנה שכינה שם לוקה משום לא יבא אל תוך המחנה.

לפי זה לא קשה קושית הראב"ד על הרמב"ם, איך כתב דמחוסר כפורים שנכנס לעזרת ישראל אין לוקה, הא תוספתא מפורשת דכל טמאים שנכנסו לפנים משערי נקנור אפילו הם מחוסרי כפרה, הרי הם אלו חייבין על זדונן כרת, אכן לפי הנ"ל לא קשה דתוספתא זו, היא כתוספתא שהובאה בפסחים דף ס"ז, דמצורע שנכנס לפנים ממחיצתו בארבעים, ולפנים ממחיצתו, ולא קתני לירושלם, הרי דאפילו נכנס לערים המוקפים חומה, לוקה, וע"כ כיון שיש עליו עשה, דבדד ישב, ממילא הוא בכלל ולא יטמאו, כר' יהודה דס"ל כיון דאמרה התורה, שילוח, ממילא הוא בכלל לא יטמאו, וממילא כיון דגם מחוסר כפורים, הוא בעשה דשילוח, מקרא דוכפר הכהן וטהרה, ממילא לר' יהודה, הוא בכלל דולא יטמאו, ועל טומאת מחנה הוא בכרת, אכן הרמב"ם דפסק כרב חסדא וכר' שמעון, דמצורע שאין בו רק עשה בערים המוקפים, אין לוקה, דמה דמחוייב עשה אינו בכלל דולא יטמא, א"כ אף במחוסר כפורים, אף שיש עשה שלא יכנס למקדש, מקרא דוכפר עלי' הכהן וטהרה אין לנו לימוד שבביאתו הוא מטמא דדוקא היכא שיש לאו, דלא יבא, אמרה התורה שמטמא אבל היכא דהוי רק עשה אין לנו לימוד שמטמא ואם אינו מטמא הוי רק איסור עשה, משו"ה כתב הרמב"ם, רק מכין אותו מכת מרדות אבל אין לוקין כיון שהוא רק עשה.

סימן ה'

סוגיא דיציאה ולינה אי פוסל בקידוש ידים ורגלים

דף כ. **איבעיא** להו יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים אם תמצא לומר לינה לא פסלה דלא פריש אבל יציאה דפריש אסוחא מסחא דעתי' או דלמא כיון דבידו לחזור לא מסח.

והנה מדקאמר את"ל לינה דלא פסלה, משמע דאם נימא לינה פסלה, בודאי דיציאה פסלה וא"כ הרמב"ם דפסק לינה פסלה, בודאי דיציאה פסלה, והקשה לקוטי הלכות א"כ אמאי פסק הרמב"ם דהוי ספק אם יציאה פסלה, הוי' לו לפסוק דבודאי פסלה יציאה, ותירץ דמוכח מגמרא דהאיבעיא אף לרבי דסבירה לי' לינה פסלה. דאל"כ כפשטא מברייתא דיצא חוץ למחיצת העזרה לפי שעה טעון קדוש ידים ורגלים, לשני דאתא כרבי, והא דקאמר את"ל לינה לא פסלה, הוא לאפוקי מהירושלמי דס"ל דאת"ל לינה לא פסלה, יציאה ודאי לא פסלה, וכמובן הוא דוחק גדול, דש"ס דילן רוצה לאפוקי מירושלמי. ובשביל זה אומר את"ל לינה דלא פסלה, הוי לי' לומר דאת"ל פסלה ואת"ל לא פסלה יציאה מהו שתפסול.

עיין תוס' שמקשה על רש"י דס"ל דבכל הקדשים פוסל יציאה ומקשה מגללה חוץ לחומת העזרה, דפליגי ר"י ור"ל, ואף לר"י הפוסל רק משום עבודה בחוץ, וכן גבי שחיטת הלחם דלא קדוש לפסול ביוצא אף שנתקדש בתנור.

לכאורה עוד קשה, איך פסק הרמב"ם דמי כיור פסול בהו לינה, כמו שכתב בפ"ג מהלכות בית הבחירה ובפ"ה מהלכות ביאת מקדש, דהרי אמרינן לקמן בדף כ"א. בשלמא לרבא דמוקי להביא כר' אליעזר ב"ר שמעון הא כרבי. ופירש"י דלרבא דמוקי להא דר' יוחנן (דאמר המקדש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש) איכא למימר דלא הם לשיקועו, דאין לינה פוסלת במי כיור, וא"כ הרמב"ם דפסק כר' יוחנן דאם קידש לתרומת הדשן אין צריך לקדש. ובודאי פסק כרבא, דהטעם דראה ר' יוחנן דבריו בתחילת עבודה ולא בסוף עבודה, הוי' להרמב"ם לפסוק דאין לינה מועלת במי כיור ולכה"פ ספק, כדמספקא לר"י

לר״י משמי׳ דאילפא, אליבא דמ״ד אין לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים מי כיור מהו שיפסלו בלינה ואיך פסק הרמב״ם לודאי דפוסל לינה במי כיור.

והנראה לי, דהנה הרמב״ם כתב בפ״ק מהלכות תמידין ומוספין דתרומת הדשן היתה תמיד עד עלות השחר מלבד ביוה״כ ורגלים וא״כ כיון דכבר עבר זמן לינה, א״כ מאי תמה מהא דאמר ר׳ יוחנן המקדש ידיו לתרומת הדשן, אין צריך למחר לקדש. הא זמן לינה הוא עלות השחר ודילמא מיירי בכל יום, ואפשר, דאם מיירי בכל יום אין זה חידוש, וע״כ דר׳ יוחנן מיירי ביוה״כ או ברגלים, אכן קשה דברי הרמב״ם בפ״ה מהלכות ביאת מקדש הלכה ט׳. שכתב ז״ל קידש ידיו לתרומת הדשן אעפ״י שהוא מקדש קודם שתעלה השמש אינו צריך לחזור ולקדש אחר שהאיר היום שהרי בתחילת העבודה קידש עכ״ל. ולכאורה כיון דלינה הוא עלות השחר כמו דאיתא לקמן כ״ו, א״כ לא הי׳ להרמב״ם לומר אעפ״י שהוא מקדש קודם שתעלה השמש, הי׳ להרמב״ם לומר קודם שתעלה השחר, ועיין בקורן אורה שג״כ העיר בזה.

ונראה לי דהנה התוס׳ בב״מ הקשה בדף ק״י בד״ה יצא בלילה, דמתניתן קתני דשכיר שעות דלילה גובה כל הלילה וכל היום, ואינו עובר בבל תלין בעמוד השחר דלינה משמע כל הלילה וזה הסבירות לא נן כל הלילה וגבי קידוש ידים ורגלים ומי כיור משמע דעמוד השחר פוסל בלינה, אפילו לא התחיל לינה אלא לאחר תחילת הלילה.

ונראה לי. דהנה בשכיר כתוב ביומו תתן שכרו ושכיר שעות דיום גובה כל היום ותו לא. אבל בלילה לא משום דכבר עבר על ביומו ומשום לא תבא עליו השמש, אכן שכיר שעות דלילה, מה שעבר הלילה אין עובר משום ביומו, שהרי היום הולך אחר הלילה, א״כ כל היום הוא יומו, אכן בקדשים הא איתא בחולין שבקדשים הלילה הולך אחר היום, ופירש״י בחולין דף פ״ג ד״ה בקדשים ז״ל דכתיב ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בוקר אלמא לילה שאחריו קרי יום קרבנו עד בוקר ע״כ, והנה לקמן דף כ״ו איתא אמר רב יצחק בר אבודימי מנין לדם שנפסל בשקיעת החמה שנאמר ביום הקריבו את זבחו ביום שאתה זובח אתה מקריב. והנה רש״י פירש לענין דאין מועיל הלנה בראש המזבח לאכשורי, אכן התוס׳ הקשו דהא איכא מאן דאמר לינה מועלת בראשו של מזבח. ע״כ פירושו בתוס׳ דאתא ביום יתירא לרבוי. דאף בשקיעת החמה נפסל, דהוה אמינא דעד צאת הכוכבים יממא הוא, קמ״ל קרא מיותר כיון ששקעה חמה כבר יום אחר הוא. ואיתא לקמן בברייתא דמחשבין בדמן משתשקע החמה ובבשרן ובאימוריהן משיעלה עמוד השחר, אף דבקרא דמחשבת פגול כתיב ביום השלישי והכא אחר שקיעת החמה, עדנה לאו יום אחר הוא, עכ״ז הויא מחשבה כאלו חשב על יום אחר כיון שהתורה עשאתו ליום אחר, ממילא יש לו דין דיום השלישי הכתוב בפגול. וכן תניא כותי׳ דר״י דאם חישב לאור שלישי הוי פגול, אף שעדנה אין יום אחר הוא שהרי בקדשים לילה הולך אחר היום, כיון שאסרה התורה לאכול ממילא הוי יום אחר א״כ היכא שהעלה את הכיור בלילה, ולא שקעו אף אם הוי אמינא דלא ילין כל הלילה משמע, אבל עכ״פ עמוד השחר, עשה אותו התורה ליום שני. א״כ קדושה מיום זה נפסל ביום שני. כמו דאמרינן ביום שאתה זובח אתה מקריב. וכיון שעבר היום נפסל הקדושה, ועמוד השחר, בודאי עושה ליום אחר וא״כ הקדושה של יום זה נפסל ביום שני.

והנה כמו שאמר רב יצחק בר אבודימי, דאף דלשארי דברים עד צאת הכככים יממא, בקדשים גלי קרא דבעינן יום ממש, א״כ גם בבקר, כיון דכתיב קרא יום יתירה, כמו דילפינן לערב, דמשקיעת החמה לאו יום הוא כן בבוקר אף דלשארי דברים מן עמוד השחר יממא הוא, לקרבנות בעינן דוקא יום ממש היינו האיר כל המזרח עד שבחברון ועוד מוכח הוא דהנה קי״ל דמשקיעת החמה מתחיל בין השמשות והוי ספיקא דילמא לילה הוא וא״כ הא קמי שמיא גליא, ואם נימא דקמי שמיא גליא דלילה הוא, למה אצטריך יום יתירא, אטו אצטריך קרא לספיקא, וא״כ נילף מזה דבין השמשות משתשקע החמה לאו לילה הוא משו״ה אילטריך קרא לקרבן לפסול משקיעת החמה, אכן לפי דברינו ניחא, דאפשר לומר. דבין השמשות לילה הוא, וקרא אילטריך לשחרית דאחר עמוד השחר, עוד פסל לקרבן. דבעינן יום ממש, משו״ה מן עמוד השחר, עד האיר כל המזרח, אף דלשארי דברים, הוי יום לגבי קרבן בעינן יום ממש, ורק תרומת הדשן דכתיב בה אן בקר לבקר של לילה, כשר בכל יום מעמוד השחר ומסר הכתוב לחכמים, וברגלים וביוה״כ, עוד מקדימין.

והנה אף דילפינן, דבקדשים לזביחה בעינן יום ממש, אעפי״כ לינת הלילה, בודאי עושה ליום אחר, אבל גם מעמוד השחר, עד האיר כל המזרח, ג״כ עושה ליום אחר, כמו דדם נפסל משקיעת החמה, בתורת ודאי ונעשה פגול, אף שאפשר שבין השמשות הוא יממא, לקרבן ודאי אחר שקיעת החמה הוא יום אחר, א״כ היה לנו לומר, דאם קידש ידיו לתרומת הדשן, לאחר שעלה עמוד השחר. אבל קודם שהאיר היום מה שהאיר היום, עושהו ליום אחר, ואין קדושת יום זה מועיל ליום שני, היינו אחר שהאיר המזרח, אבל כיון שקידש מתחלת עבודה ופסול דקידוש ידים ורגלים תלוי לרמב״ם, בגישת העבודה, וכיון דתחילת עבודה היא, האיר המזרח, אין עושה לגישה חדשה, משו״ה לא נפסל בזה שהאיר היום. אכן לרבי הי׳ צריך לפסול דלדידי׳ הפסול. כמו שארי הקדשים. אך כיון דלינה בקידוש ידים ורגלים. הוא דרבנן. לא פסלו רבנן, מקריאת הגבר עד לפרא. ולפי דברינו מובן טעמא דר׳ חייא בר יוסף דאמר מי כיור נפסלין למתירין כמתירין, ולכאורה אין לזה ביאור, דהא לינה עושה עמוד השחר, אכן לדברינו כיון דהטעם הוא משום קדושה דאין הקדושה של יום זה, מועיל ליום שני. א״כ ס״ל לר׳ חייא בר יוסף דגם הקדושה של מי הכיור שנתקדשו להקדיש, לידים ורגלים לעבודה, אין הקדושה מועלת לקדש למתירין דלמתירין אחר שקיעת החמה יום אחר הוא ונפסלה קדושת המים, לקדש למתירין ביום שני, אכן רב חסדא ס״ל דכל גישת העבודה של כל היום עד למחר לתרומת הדשן, חדא גישה הוא, ולא שייך לומר למתירין כמתירין, דאין הקדושה למתירין, אלא לגישת העבודה

ולפי״ז יהי׳ הפירוש בדברי הגמ׳ לקמן. דאמר ור׳ יוחנן אמר כיור כיון שקעו שוב אינו מעלהו, למימרא דלעבודת לילה נמי לא חזי והאמר רב אסי אמר ר׳ יוחנן משמי׳ דאילפא כיור שלא שקעו מבערב מקדש ממנו לעבודת לילה ולמחר אינו מקדש, מאי אינו מעלהו דקאמר לעבודת יום אבל לעבודת לילה חזי אי הכי היינו דר׳ חייא בר יוסף, איכא ביניהו גזרת שיקוע, והא״ר יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן למחר אין צריך לקדש שכבר קידש מתחלת עבודה, בשלמא לרבא דמוקי להויא כרא״ש הא כרבי אלא לאביי דמוקים לה כרבי קשיא דר׳ אדרבי מ״ש התם דמשקע לי׳ ומ״ש הכא דלא משקע לי׳ דמסלק לי׳ והדר משקע לי׳ אי הכי למחר אינו מקדש (אמאי אין צריך לקדש) למימרא דלמתירין מחזי חזי היינו דרב חסדא איכא ביניהו מלות שיקוע ע״כ. והנה רש״י מפרש דמעיקרא כי אמר איכא ביניהו

ביניהו גזרת שיקוע כבר הדר ממה דהוי אמר מעיקרא דלילה פוסלו לעבודת יום, אלא ס"ל כרב חסדא, דלילה אין פוסל לעבודת יום, אלא שמא לא יחזור וישקעו ונמצא עמוד השחר פוסלו לעבודת מחר, והדבר תמוה דקאמר אי הכי היינו דר' חייא בר יוסף, ומשני איכא ביניהו, ואין כוונתו לר' חייא בר יוסף. א"כ הוי לו תיכף לומר, דפליג אר' חייא בר יוסף. ולומר אלא טעמא דר' יוחנן, מפני גזרת שיקוע אבן התוס' מפרשי דלא הדר בי' עדנה וס"ל דר' יוחנן ס"ל כר' חייא בר יוסף דלמתירין פסול, א"כ מאי מקשה מהא דלמחר אינו מקדש הלא לר' אמר אביי, דקידוש ידים ורגלים אין פוסל מקריאת הגבר עד לפרא. אבל מי הכיור נפסלין. וא"כ הא דאמר ר' אסי אמר ר' יוחנן משמי' דאילפא דכיור שלא שקעו מבערב מקדש ממנו לעבודת לילה ולמחר אינו מקדש, מאי קשה דילמא לשחר נפסל בלינה אם לא שקעו מבערב. ואף אם ישקעו קודם עמוד השחר יפסל למתירין וכמו דאיתא שם בדף כ. דקאמר וכוונן בה למחר אינו מקדש, הוי או דילמא אפסלו בלינה, לכן נראה לי דפריך והאמר ר' יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן, למחר א"צ לקדש שכבר קידש מתחלת עבודה ולא אמר ר' יוחנן דצריך לשקע א"כ את הכיור, בשלמא לרבא דאמר דמוקים להכיא כרשב"ם פירוש דס"ל לר' יוחנן דפוסל לינה במי כיור אלא דקדושת הכיור הוי לקדושת ידים ורגלים, ובקדושת ידים ורגלים, הגישה הדין בקידוש ידים ורגלים, ולא היום א"כ הדין דלינה דפוסל בקידוש ידים ורגלים הוא בעת שתמיד מתחיל הגישה והיינו אחר עלות השחר, א"כ במי כיור פסול לינה אך עלות השחר, ולא יום כבכל הקרבנות, א"כ אור היום אין עושה לינה בקידוש ידים ורגלים ניחא דר' יוחנן אמר קידש ידיו לתרומת הדשן אין צריך לקדש ולא אמר שצריך לשקעו, שהרי אחר עלות השחר אין עוד לינה למי כיור, דלגבי קידוש ידים ורגלים אין תלוי הלינה ביום אלא בהגישה ותחלת עבודת הגישה בכל יום הוא לתרומת הדשן. אחר עלות השחר. א"כ ניחא דלא אמר ר' יוחנן דצריך לשקע אבל לאביי דמוקי כרבי, ולרבי הא תלוי לינת מי הכיור ככל הדברים הנפסלים בלינה, ורבי דאמר מי כיור נפסלין בלינה היינו כל הדברים הפסולין בקדשים וא"כ כמו בקדשים יש שתי לינות, לינת עמוד השחר, דהא כתיב לא ילין ועוד יש לינה היינו מן עמוד השחר עד שיאיר היום ויאיר כל המזרח, דעשאתו התורה לזה הזמן ליום אחר כמו שביארנו למעלה, דכמו שנפסל בשקיעת החמה, כן לגבי זביחה בעינן דוקא יום ממש א"כ האיר המזרח עושה ליום אחר, א"כ יפסול היכא שהעלהו, לאחר עלות השחר, דהאיר המזרח עושה ליום אחר, ואין קדושת יום זה כשר ליום שני. ומשני דמשקע לי', ולפי דברינו כל מה שהגיה הרב"ך תיבות אמאי אין צריך לקדש למותר הוא, רק תחת דהגירסא אי הכי למחר אינו מקדש צריך לגרוס אי הכי למחר מקדש, פירוש כיון דאמרת דמשקעהו, ע"כ יהי' ראוי לעבודת מחר היינו למתירין וכיון דלרבי תלוי הקידוש, בדיני לינה ככל הקדשים, א"כ כמו דבכל הקדשים קדושת לילה פסולה ליום, דכמו שביארנו במקום אחר הא דפריך בגמ' מנחות דף ק. לקדש ולפסול היינו דקדושת לילה פסולה, ומשו"ה אם העלה הכיור בלילה פסול לר' חייא בר יוסף אף משקעו א"כ דכיון דסבירא לי' למתירין כמתירין א"כ להקדושה דמתירין קדושת הלילה פסול, אף דאין כאן משום לא ילין, כמו שכתבו בתוס' בגמ' הנ"ל כיון שלא היה כל הלילה עכ"פ קדושת הלילה פוסלת, א"כ מעלות השחר עד אור היום שהוא למתירין לאור יום, פסולה הקדושה למתירין דמהר, ושוב לא יועיל מה שישקע א"כ דאם יפסל אין מועיל השיקוע וא"כ ע"כ

דר' יוחנן דאמר קידש ידיו לתרומת הדשן ממי כיור, ע"כ דהעלה את הכיור, וא"כ לר' חייא בר יוסף לא יועיל אף שישקע שהרי נפסל הקדושה למתירין בזה שהיה בעת שאינו יום, וא"כ ע"כ דסבר דאם ישקע למחר מקדש, ע"כ דלמתירין ג"כ אין נפסל אלא או בעמוד השחר או באור היום וכיון דבעמוד השחר הי' שקוע וגם אח"כ שקעוהו, ובעת אור היום הי' ג"כ שקוע לא נפסל, ע"כ דסובר כר' חסדא, א"כ היינו דרב חסדא, בשלמא לרבא אין צריך לומר דסבר כרב חסדא, דאפשר דסבר כר' חייא בר יוסף, ואעפ"כ היכא דהעלה לתרומת הדשן ולא שקע כשר משום דאף דלמתירין נפסל מי כיור בשקיעת החמה משום דגישת המתירין הלתה בשקיעת החמה, ולא שייך לומר דהקרבת אימורין עדנה גישת המתירין, דאינם שייכים לעבודה המתירין, אבל תחלת עבודת היום היינו תרומת הדשן, היא הגישה למתירין, דזהו התחלה, ומשו"ה לדידי' אף שמתירין קודם האיר היום פסולין. מי כיור אין נפסלין דתחלת הגישה הוא אלא לרבי דלדידי' מי הכיור נפסלין בלינה ככל הקרבנות א"כ לר' חייא בר יוסף יפסלו אם היתה קדושה שלהם, מעמוד השחר עד שהאיר היום דלמתירין עדנה לאו יום הוא ע"כ דר' יוחנן סבר כר' חסדא, ומשני דבאמת לאביי סבר כרב חסדא ואיכא ביניהו מצות שיקוע, היינו לר' יוחנן מצוה לשקעו מקודם פן ישכח ולא ישקע בעלות השחר, ולרב חסדא אין חיוב המצוה לשקע קודם דלא חיישינן שישכח לשקע בעלות השחר, והא דאמר לעיל גזירת שיקוע והכא אמר מצות שיקוע, דלעיל קאי אליבא דר' חייא בר יוסף ובודאי דלכו"ע החיוב לשקע בעוד יום ואי אפשר להעלות בלילה, דהעלאה בלילה, דהוי קדושת הלילה פוסלת למתירין. וא"כ בלילה בודאי גם אליבא דר' חייא בר יוסף אסור להעלות, שאם העלה כבר נפסל הכיור לעבודת יום. וע"כ הא דאמר ר"י כיור שקעו שוב אינו מעלהו. הכונה שקעו מבעוד יום ועדנה יום הוא, ואעפ"כ אסר ר' יוחנן, לעלותו לעבודת יום אעפ"י שעדנה יום הוא, ואין לומר דחיישינן פן ישכח אח"כ לשקעהו, דהא כל היום ג"כ נימא שאסור להעלות הכיור, ואיזה זמן יש שמחויב לשקע הלא רק רגע אחד קודם שקיעת החמה, וא"כ כיון דעדנה יום הוא אמאי אמר אינו מעלהו ועכצ"ל כיון דאחר ששקע הוא מעלהו חיישינן פן יעלהו גם בלילה אחר שיקוע, א"כ הוי רק גזירה, גזירה משום שיקוע שיהי' תיכף ללילה. אבל עתה דסבר כר' חסדא א"כ קאי השיקוע מבערב, א"כ ר' יוחנן ס"ל דמצוה לשקוע עוד קודם השקיעה, כדי שיזכור גם בלילה לשקע קודם עלות השחר, ורב חסדא לא סבר למצות שיקוע, ורק קודם עלות השחר צריך לשקוע כדי שלא יפסל בלינה.

ולפי זה שפיר פסק הרמב"ם כרבא. אליבא דר' יוחנן. דקידוש ידים ורגלים. תליא בהגישה.

וכרב חסדא, דאף למתירין לא נפסלו מי הכיור אלא בעמוד השחר. אבל אור היום לא פסל. דקידוש ידים ורגלים תליא הקדושה. בתחילת הגישה, ומתרומת הדשן כבר הוי התחלת הגישה. משו"ה. אף דקידוש קודם אור היום. שהוא האיר המזרח אין צריך לחזור ולקדש. וגם מי הכיור. צריך רק לשקעו. קודם עלות השחר, דעיקר תרומת הדשן, הוא אחר עלות השחר. ואפשר דאף לר' יוחנן אם קידש ידיו. ביוהכ"פ מחצות וברגלים מאשמורה ראשונה אין צריך לחזור ולקדש ידים ורגלים. דכיון דאמרה תורה תן בוקר לבוקרו של לילה, ומסר הכתוב לחכמים דבעת הצורך אפשר לעשות בבוקר. אף מאשמורה ראשונה. וזה יהי' תחילת הגישה. זהו דוקא בידים ורגלים אפשר לקדשן מחצות שיהי' כבר הגישה. אבל לעשות שינוי במי הכיור. אי אפשר. ומי הכיור יופסלו בעמוד השחר. כמו בכל יום. דעמוד השחר להם

תחלת

תחלת הקדושה לגישה. וצ"ע בזה. איך יהי' הדין בידים ורגלים.

והנה התוס' הקשו על פירש"י דס"ל דבכל הקדשים קדושת הכלי מועיל לפסול ביוצא, וע"כ מפרש. דקאיבעי רק. אי הוי הסחת הדעת. אכן רש"י מדייק. מדקאמר את"ל לינה לא פסלה משמע דאם נימא לינה פסלה כרבי. דדין הוא בהידים ורגלים, דקדושתן נפסל ע"י לינה ולרבא אליבא דרבי גם בהקידוש ידים ורגלים הלינה דאורייתא בודאי דיוצא פוסל, וע"כ כיון דלינה פוסל אין ספק דיוצא ג"כ פוסל. ומשו"ה פירש"י דגם בכל הקדשים פוסל יוצא. ומה שהקשה בתוס' מהא דאמר ר' יוחנן בפ"ק דמנחות, בללה זר חוץ לחומת העזרה פסולה ור"ל אמר דכשרה אלמא דאף לר"י לא פסל אלא משום דבלל בחוץ ולא חשיב יוצא. לענ"ד דלא קשה מידי, דנהי שאם הי' מקדש את המנחה בכלי שרת בפנים. היתה פסולה, אבל הנא אין לנו קרא. דבעינן דוקא להקדישה והרי שתי הלחם ולחם הפנים. לישתן ועריכתן בחוץ א"כ אילו לא הי' החיוב לבלול דוקא בפנים, היו בוללין בחוץ שלא בכלי שרת. אבל כיון דס"ל לר"י אהרי דבלילה עבודה היא, בעי דוקא קדושת כלי שרת ומשו"ה בעי דוקא בפנים, כיון דמעשה הבלילה דין הוא בעי דוקא כלי. וכיון דבעי כלי בעי דוקא קדושת כלי. היינו שתהי' בכלי שרת בפנים.

וכן מה שהקשה תוס' מהא דשתי הלחם לא קדיש לפסול ביוצא. אלא בשחיטת הזבח, אע"ג דכבר נתקדש בכלי, הכא ג"כ דאף אם אפה בתנור בפנים. נתקדשו הלחם לפסל ביוצא, אבל אין עיכוב דוקא לאפות בפנים. ואם אפה את הלחם שלא בפנים, לא נתקדשו, ורק בשחיטת הזבח נתקדשו אבל אם אפה. בתנור בפנים, נתקדשו לפסל ביוצא אף שלא בזמנן. כמבואר אצלנו בסוגיא דלחם הפנים. ושתי הלחם. לישתן ועריכתן בחוץ. ואפיתן בפנים, וביארנו דלפסל ביוצא אף שלא בזמנן מקדש, אבל לפסל בלינה כיון דלאו זמנן לקרב אין נפסלין בלינה.

ואפשר עוד להוסיף על דברינו שם דאם הי' החיוב מן התורה, לאפות דוקא בקדושה, לקדשם, א"כ בודאי דהיו נפסלין בלינה היינו דקדושת יום זה, אין מועיל ליום שני, אבל כיון דאין הקדושה החיוב לאפות בתנור, אף אם אפה בתנור נתקדשו, לפסל ביוצא. אבל כיון דאין זמנן לקרב לא נפסלו בלינה.

ואפשר לתרץ בזה עוד קושי', דלכאורה כיון דאמר רבא בזבחים פ"ז. דאין שולחן פוסל בלינה. ובעי מזבח מהו שיפסול בלינה. לשולחן מדמינן לה. או לקרקע. ומשמע מפירש"י דהטעם דשולחן אין פוסל בלינה, הוא משום כלי שרת, א"כ נילף משולחן לכל כלי שרת דלא יפסלו בלינה דהא ילפינן משולחן לכלי שרת, דקומצין מכלי שעל גבי קרקע, ואם נימא דשולחן יש לו דינים אחרים. איך נילף משולחן, ע"כ דמשולחן ילפינן לשארי כלי שרת, א"כ כמו דשולחן אין פוסל בלינה. נימא דגם כלי שרת לא יפסלו בלינה. ואף דמשמע בתוס' חלוקות, הובא בספר ברכת הזבח, דדוקא שולחן אין פוסל בלינה, קשה מנא לן לחלק, וא"כ מי כיור דבכלי שרת ניהו אמאי יפסלו בלינה וכן קשה ממי החג שהי' ממלאין, שלא במקודשת שלא יפסלו בלינה, הא התם אפשר למלאותן במקודשת ובה יהיו.

אכן לדברנו שם בסוגיא הנ"ל. כפי בביארנו. דהלכה כר"י ורבה. דפליגי עלי' דרב חסדא, וסברי דהיכא דלא הגיע זמנן אין נפסלין בלינה א"כ אפשר בלחם הפנים דאימתי מקרי הגעת הזמן שלהם, בסלוק הבזיכין אבל כל זמן שלא סלקו הבזיכין עדיין לא הגיע הזמן שלהם, ומשו"ה אם הניחן על השולחן ימים רבים לא נפסלין בלינה אבל בכל כלי שרת שהגיע הזמן נפסלין בלינה, אכן רבא ס"ל כרב חסדא דאף אם לא הגיע הזמן, פוסל לינה, א"כ לדידי' ע"כ דעל השולחן אין נפסל בלינה.

ומה שמקשה בתוס' מהא דתנן במעילה, הוכשרו לפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ובלינה, ולא קתני לפסול ביוצא. נראה לי דמשו"ה לא קתני לפסול בילא, דהתם מני פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים, והתם דינם ללאת משו"ה לא קתני לפסל ביוצא, עכ"פ הוכר רש"י, דאם נימא דלינה פוסל, בודאי דיוצא פוסל, והנה הא דקאמר את"ל לינה אין פוסל, אין הכונה דלינה אין פוסלת, רק אם נימא כרבי, דהא דפוסל לינה בקידוש ידים ורגלים תלי ביום דביום אחר, נפסלו הקדושה שעל הידים, בודאי כמו דפוסל יוצא בכל קרבן, פוסל גם בקידוש ידים ורגלים אכן אם נימא, דלינה בקידוש ידים ורגגים אין פוסל כמו בכל קרבן אלא תליא בגישה, בזה מיבעאי אם יצא, נפסק הגישה, והוי כבר גישה אחרת, או כיון דלא אסח דעתי', לא הוי גישה חדשה, אבל לרבי כמו דביום פוסל כן יוצא פוסל.

ובזה יש לתרץ, הקושי' שהקשה בליקוטי הלכות, אמאי לא משני הא דאיתא בברייתא אם לפי שעה טעון קידוש ידים ורגלים. דאתיא כרבי. אכן לדברינו ניחא דהנה בירושלמי יומא פ"ב. דאמר את"ל לינה לא פסלה, בודאי דאין פוסל יוצא ואדרבה הבעיא אליבא דמ"ד לינה (לא) פסלה. אכן שם בגמ' ירושלמי קאי על ברייתא, דנטמא ידיו מטבילן ואין צריך לקדש, יצאו הרי הן בקדושתן, ובגמ' דילן אמר יצאו ידיו לא מיבעי לן, כי מבעי לן יצא גופו. והנה אם נימא דפסול הלינה בקידוש ידים ורגלים תלוי בהיום, כמו בכל הקדשים דביום אחר נפסל הקדושה שהיו בהידים ורגלים. א"כ כמו בכל הקדשים אם יצא הדבר לחוץ נפסל ה"נ אם יצאו הידים נפסלה קדושתם. אך אם פסול הלינה אין תלוי בהיום, דהלינה בעצמה אין פוסלת, ורק הגישה השני' פוסלת, אז אם יצאו ידיו, והוא לא יצא לא הוי גישה אחרת, משו"ה אמר אם יצאו ידיו לא מיבעי לן, דקאי אם נימא דלינה אינה פוסלת בעצמה, ורק הלינה תלוי בהגישה, קאמר דיצאו ידיו לא מיבעיא לן. א"כ הירושלמי דקאי על הברייתא אמר דברייתא אתיא כמ"ד דאין לינה פוסלת בקידוש ידים ורגלים משו"ה יצאו ידיו לא מיבעיא לן, דהוי גישתא חדא. אבל למ"ד לינה בעצמה פוסלת. אם יצאו ידיו נפסלו.

ולפי זה מתורצת קושית הליקוטי הלכות אמאי לא אמר דברייתא דאיתא יצא חוץ למחילת העזרה טעון קידוש ידים ורגלים, דאתיא כרבי. אכן לדברינו אי אפשר לומר דאתיא כרבי, דאם כרבי מאי איריא יצא כל גופו, טעון קידוש ידים ורגלים, אפילו יצאו ידיו בנגד טעון קידוש. וע"כ דאתיא כרא"ב"ש.

ולפי זה לא קשה, אמאי פסק הרמב"ם דיוצא שהועיל בקידוש ידים ורגלים הוי ספק. הא הוא פסק דלינה מועלת בקידוש ידים ורגלים, אכן לדברינו כיון דהרמב"ם פסק דאין הלינה פוסלת משום יום, אלא משום גישה חדשה כרבא אליבא דר' יוחנן, א"כ לדידי' האיבעיא, אי יציאה לחוץ, הוי גישה חדשה דאסח דעתי' או לא, אבל ביצאו ידיו לא מיבעיא לי', אחרי שהוא פסק דאין לינת היום פוסלת, ואין דין הלינה בקידוש ידים ורגלים, כמו שארי קרבנות דתלוי בהגישה ויצאו ידיו בודאי לא הוי גישה חדשה.

סימן ו

סוגיא שמע מינה דם המובלע באברים דם הוא

דף כ"ו. **היא** בפנים ורגלה בחוץ כו' קבל ואח"כ חתך פסולה ש"מ דם המובלע באברים דם הוא דילמא משום שמגויה שמעת מינה בשר קדשים קלים שיצא לפני זריקת דם פסול דילמא בקדשי קדשים, ע"כ, כתבו התוס' בד"ה ש"מ ז"ל פירש בקונטרס ונפקא מינה לחייב כרת על אכילתו ואי אפשר לומר כן דהא קיי"ל בכריתות דדם אברים בלאו ואין לפרש דמיירי הכא להתחייב עליו משום דם קודש שיפרוש מן האבר דפשיטא דשרי באכילה כדפרשנו בחולין מכמה ראיות כו'.

והנה התוס' בחולין י"ד ד"ה ונסבין הוכיחו דדם האברים כל זמן שלא פירש מותר לאוכלו מהא דאמר בפרק כל הבשר דף קי"א שהיו אוכלין כבד עד שלא נפלט דמו דחלטו לי' בחלא ואיהו שרי ותליי' שרי ואמר נמי הכבד שחתך עלי' בשר אסור לאוכלה אבל הבשר עצמו מותר ובפרק מפנין גבי בשר תפל אסור לטלטלו אמרינן דבר אחא שרי משום דחזי לאומצא ולקמן במשנתין אמר השוחט לחולה בשבת מותר לנכריה באומצא ע"כ, אכן הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ב ז"ל והרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה ואח"כ יאכל הרי דס"ל דם האברים שלא פירש אסור והוא בעצמו כתב שאם חלטו בחומץ מותר לאוכלו כשהוא חי, ובספר הבית הכ"מ ד' מהר"י ן' חביב, הקשה שדבריו סותרין זא"ז, ותירץ דבחי א"ל להשהות במלחו והקשה הכ"מ הא הרמב"ם כתב ומולחו יפה יפה הרי שצריך מליחה יפה עוד בהלכה ט' שכתב הרמב"ם השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה הרי הדם נבלע באברים ואסור לאכול ממנה בשר חי ואפילו חלטו עכ"ל עכ"פ הא סובר הרמב"ם דבלא שבר מפרקתה מותר לאכול בשר חי, והתם ע"כ מיירי בלא מליחה, שהרי מסיק הרמב"ם, אלא כיצד יעשה יחתוך חתיכה וימלח יפה יפה ואח"כ יבשל הרי דאילו לא שבר מפרקתה הי' מותר לאכול בשר חי בלי מליחה רק בחליטה לבד הרי מוכח דדם האברים שלא פירש מותר וא"כ הוא סותר דברי עצמו ומה שכתב הכ"מ דהרמב"ם סובר דדם האברים שלא פירש אם ראוי לפרוש אסור אבל אם אין ראוי לפרוש מותר ואם חלטו בחומץ דאין ראוי לפרוש מותר דוחק הוא דהרי מקרא דכל דם ילפינן דדם האברים אסור ואם הפירשו בשעה שהם באברים אסור אף שלא פירשו, מה לי ראוי ליפרוש אל או ראוי לפרוש, ואולי ס"ל דכל זמן שראוי לפרוש מדרבנן אסור.

ונראה לי דהנה במנחות איתא אמר זעירי אמר ר' חנינא דם שבישלו אין עובר עליו ורב יהודה אמר זעירי דם שמלחו אין עובר עליו, אכן הרמב"ם השמיט כל זה ולא עוד אלא שמוכח מהרמב"ם דס"ל דם שבישלו עובר עליו כמו שמוכיח הלח"מ שם הלכה ו', ונראה לי דהנה באמת טעמא בעי, מנא לן דדם שמלחו אינו עובר עליו לכן נראה דס"ל לזעירי דטעמא דר' חנינא דאמר דם שבישלו אין עובר עליו משום דס"ל כיון דקיי"ל בבכורות דף י"ז דבעינן זבח ונסכים שלא נשתנה, א"כ כיון שבשלו נשתנה מבריתו, וכיון שנשתנה מבריתו אינו מכפר ובדם מחייב דוקא בדם שראוי לכפרה, שוב מצאתי ברא"ש ב"ב דף צ"ז דמשו"ה יין מבושל פסול לנסכים, משום דנשתנה מבריתו, ומשו"ה ס"ל דלקידוש כשר יין מבושל, אף דס"ל אין מקדשין אלא על יין שראוי לנסך על גבי המזבח, היינו דהחסרון ביין מטעם גריעותא אבל בבישול דאין החסרון מטעם גריעותא אלא מטעם שינוי מבריתו, כשר לקידוש הרי חזינן דבישול מיקרי נשתנה מבריתו, וכן הוא בע"ז דבעי למימר דמשו"ה אסרו בישול של עכו"ם משום דנשתנה מבריתו, ומשו"ה אמר זעירי דאף דם שמלחו אינו עובר עליו, דדם ע"י מלח משתנה וא"כ כיון דר' יהודה אף שאמר תמי' דזעירא דדם שמלחו אינו עובר עליו, כיון דר' יהודה, בעצמו אמר אברים שצלאן, והעלן לגבי מזבח, אין בהם משום ריח ניחוח, הרי דבלא טעמא דריח ניחוח הי' כשרין האברין לגבי המזבח, ואם נימא דרב יהודה ג"כ ס"ל, דאם נשתנה פסול לגבי מזבח, א"כ אברים שצלאן יהיו פסולין לגבי מזבח, דהכבר נשתנו' ואינם בכלל זבח, ע"כ דרב יהודה דידי' פליג על זעירי, ואיהו ס"ל דמה שנשתנה אינו פסול אלא בעיקר הזבח, היינו אם השעיר הי' בן הנדמה כגון רחל בן עז בן רחל דבעינן, אחד המיוחד ובא מששת ימי בראשית אבל אחר שנשחט לא איכפת לן אם נשתנה מבריתו משו"ה לרב יהודה אם נתלה הדם, כשר לכפרה וממילא עוברין וס"ל להרמב"ם כמו שפרש"י, לקמן בסוגיא, דאם בשלו ללול.. גם לר' חנינא עובר עליו והא דאמר ר' חנינא אין עובר עליו מיירי שע"י הבשול נקרש, ומיירי בחטאת הפנימית משום דכתיב בהו וטבל והא דאמר כאן בחטאת הפנימית, קאי אדר' חנינא, דס"ל להרמב"ם דאין לומר דקאי דוקא, בהקפה בחמה, כמו שפירשו בתוס' ומשום דהדרא דא"כ איך אמר ר' יוחנן הואיל ונדחה ידחה, אם נימא דקרש בחמה ומשום דהדר לבריתו, ולא נשתנה אילטריך ר' יוחנן לטעמא, דהואיל ונדחה ידחה, דאם הקפה באור דלא הדר בכל דם פטור דהא אמרינן לקמן דף ל"ד כל שבידו לא הוי דיחוי, וא"כ בהקפה בחמה לא הוי דיחוי, והנה תוס' הקשו שם מענביו מרובין מעליו, דאין ממעטין ביו"ט דקרי לי' דיחוי אף שבידו למעט, ובמנחות נ"ט ד"ה כל הקשו מהא דזבחים נ"ט כל הקדשים שהיו עד שלא נפגם המזבח, ונפגם המזבח פסולין והא בידו לתקן המזבח, אכן צריך לומר דהיכא דהמעשה שצריך לתקן הוא מעשה שינוי הדבר, דמזבח פגום איננו מזבח וא"כ צריך לעשות מזבח וכן היכא דענביו מרובין מעליו, דאז איננו הדם, וצריך לעשותו הדם בזה לא שייך לומר כל שבידו דאף שבידו הוי דיחוי ורק היכא דהמעשה איננו שינוי כלל, כגון נשפך הדם על הרצפה, דלאו שינוי בהדם הוא, וכן היכא שהי' מונח לבונה על מנחת חיטה, דלא שינוי במנחה היא רק שאסור להקריב, וכן היכא שנתון בכלי חול דאין שינוי בעצם הדם, וא"כ המעשה איננו חידוש שם אמרינן כל שבידו לא הוי דיחוי, אבל היכא דהמעשה לשנות והוי חידוש בזה אף שבידו הוי דיחוי, ואם נימא דהא דאמר ר' יוחנן דם שקרש ואכלו פטור משום דנדחה מיירי בקרש ע"י חמה, וקרישה ע"י חמה, לא הוי שינוי מבריתו משום דהדר, א"כ אמאי הוי דיחוי הא בידו למרס, ולחזור לאופן שיהי' ראוי לטבול, ע"כ דקרישה הוי שינוי בעצם הדם, אף בקרש ע"י חמה משום דדם שקרש, (אף מעלמן) הוי אוכל כדאיתא בתוספתא, דם שקרש הוי אוכל ואם חישב עליו למשקה לא הוי משקה א"כ סבירא לן דמה שנשתנה מבריתו לא הוי פסול להקרבה, ורק בחטאת הפנימית דאינו ראוי לטבול שם אמר ר' יוחנן דפטור דאינו ראוי לכפרה משום דאינו ראוי לטבול, ואף שבידו למרס, (אם קרש מעלמו) כיון דהוי שינוי בעצם הדם אף אם בידו הוי דיחוי א"כ ר' חנינא דאמר דם שבשלו אין עובר עליו מיירי דוקא בחטאת הפנימית, וטעמא דידי' לא כסברת ר' זעירא, משום שינוי אלא משום דאין ראוי לטבול, אבל בבלול גם ר' חנינא מודה דעובר עליו וכמו שפרש"י וא"כ למסקנא דרבא אמר אף בחטאת הפנימית ואכלו חייב הואיל וכנגדו ראוי בחטאת החיצונות וכמו דאמר ר' פפא דאף דם סמור שקרש חייב הואיל וכנגדו ראוי בחטאת החיצונות (פירוש וא"כ

וא"כ חזינן דעדנה דם הוא) א"כ רבא ורב פפא דבתראי נינהו סברי דדם שבשלו, אף בקדש עובר עליו משו"ה לא הביא הרמב"ם כלל, להא דר' חנינא ור' זעירא ורק לדינא דרב יהודה דאברים שצלאן והטעם דאין בהם משום ריח נחות.

אכן אף שהרמב"ם פסק דם שבשלו עובר עליו, הרמב"ם ג"כ סובר דבעינן ראוי לכפרה אלא דהרמב"ם סובר דדם שבשלו ראוי לכפרה, דמה שנשתנה מבריתו אינו חסרון אלא בעצם הזבח, או בהנסכים, אבל זה גם הרמב"ם מודה דבעינן שיהי' דם, לפי"ז הא דהרמב"ם סובר, דדם האברים שלא פירש אסור שהרי פסק הרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה, לא קשה מהא שפסק בעצמו, דאם חלטו בחומץ מותר לאכול חי וגם לבשלו, דהרמב"ם מפרש הא דמועיל חליטה, אין הפירוש כמו שמפרשי כל הראשונים, דהחומץ מצמית את הדם אלא פירוש אחר שהרי כתב הרמב"ם בהלכה ז' ז"ל הכבד אם חתכה והשליכה לתוך החומץ או לתוך מים רותחין עד שתתלבן הרי זו מותרת לבשל אותה, א"כ הרמב"ם שנה לנו פירוש אחר דהא דמועיל חליטה בחומץ, הוא משום דדם הוי דוקא כשהוא אדום, וכדאמרינן בחולין, כל מראה אדמומית מכפרין וכן גבי נדה קיי"ל דדוקא אם הוא אדום, הוי דם, כדילפינן מקרא ויראו מואב את המים אדומים כדם א"כ דם שנתהוו לבן אינם ראוים לכפרה ולא דם הוא, וכיון דהחומץ משנה הדם שבהחתיכה, שמתלבן, משו"ה מותר לאכול ולבשל אע"כ שהדם נתהפך והי' ללבן וכבר אזל מינה דין דם.

אלא דיקשה כיון דטעמא דמועיל חליטה בחומץ משום הדם מתהפך ללבן ואזל מינה דין דם, א"כ גבי השובר מפרקתה של בהמה, אמאי אסור לחלטה בחומץ סוף סוף הלא הדם יתהפך ויהי' ללבן, ונראה לי דהנה לכאורה יש להקשות הא דאיתא בבכורות דף ו' דהקשה שם למה לן קרא לאסור חלב טמאה, תיפוק לי' מהטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהם ומשני איצטריך סד"א הואיל דבבהמה טהורה נמי חידוש הוא, דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב וכיון דחדוש הוא בבהמה טמאה נמי לשתרי, ולדברינו מאי חידוש הוא הא כיון דנעשה לבן לאו דם הוא אולם זה יקשה לכו"ע דהא הרבה פוסקים דדם שבשלו מותר, מטעם דאינו ראוי לכפרה והא בודאי כיון דנעכר ונעשה חלב בודאי דאינו ראוי לכפרה דאין לך שינוי גדול מבריתו כזה וכמובן זה דוחק גדול לתרץ דכיון דכן טבעו הוי כבריתו דהא גם בנדמה אף שהוא דרך בריתו, מקרי שינוי א"כ לגבי דם, בודאי דהוי שינוי, עכ"פ לפי דברינו להרמב"ם דההיתר משום דנתלבן בודאי דקשה דהא חלב נתלבן וא"כ איזו חידוש הוא מה בחלב מותר הא עתה נתלבן,

ונראה לי דהנה בכריתות דף כ"ב איתא איזהו דם הקזה שהנשמה תלוי' בו ר' יוחנן אמר כל זמן שמקלח (לאפוקי השותת בתחילה ובסוף) ר"ל מטיפה המשחרת ואילך הו' הקיז דם לבהמה וקיבל דמה בשני כוסות ר"ל אמר חייב שתים ור' יוחנן אמר אינו חייב אלא חטאת אחת ופירשו בתוס' דמיירי בשתי העלמות דבכוס ראשון יש דם קילוח ובכוס שני זה שאחר קילוח לר"ל גם עליו חייבין, אכן הרמב"ם בפ"ו מהלכות שגגות הלכה ג' כתב ז"ל הקיז דם לבהמתו וקיבלו בב' כוסות ושתאן בהעלם א' אינו מביא אלא חטאת אחת, וכבר הקשו דמשמע שפסק כר"ל דאם הי' בשתי העלמות חייב שתים והא קיי"ל כר"י לגבי ר"ל ואם הוא נפרש דמחלוקתם בהעלמה אחת ופסק כר' יוחנן וקשה מ"ט דר"ל, ועיין בלח"מ שהקשה אם נימא כפירוש התוס' דמיירי בשאין בהכוס השני מדם הקילוח מאי בעי ר' ירמי' מר' זירא, ועוד למה הוצרכו ר"י ור"ל לחלוק עוד גבי קבל דמה בשתי כוסות הא כבר אפלגו גבי בההיא דדם שהנשמה תלוי' בו לכן מפרש הלח"מ דבכוס ראשון מעורב בו מטיפה המשחרת אבל בכוס שני כולו דם מחויב וכיון דכוס ראשון מעורב דם פטור ובכוס שני לר"ל כולו חיוב ואין מעורב דם פטור הוי כשני מינין, וכמובן דברי הלח"מ תמוהים, דלפי"ז הא דר"י ס"ל דאין חיוב אלא אחת משום דגם בכוס השני מעורב פטור אבל אילו לא הוי בכוס שני מעורב פטור הוי גם ר"י מודה דחייב שתי חטאות א"כ אם שתה דם שנתערב מעט פטור וא"כ יאכל דם שכולו חיוב וכן אם אכל חלב שהי' בו מעט חלב טהור, וא"כ אכל חלב שאין בו תערובת חלב טהור יתחייב שתי חטאות וזה לא שמענו דאטו משום שנתערב פטור אם אין בהפטור כדי לבטלו איך יהי' בשביל זה מין אחר.

ונראה לי דהנה בסנהדרין דף נ"ט איתא רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש ורבנן הי"א דם הקזה שהנשמה יוצאה בו הוא דאתא ופרש"י דלא תימא אזהרת דם גבי וזבחת מבקרך ומצאנך כתיב דם שחיטה הוא דהוי דם אכן אפשר עוד לומר דכיון דגבי דם כתיב ואני נתתיו על המזבח לכפר א"כ דוקא דם הראוי לכפרה הוי דם, אבל דם שיוצא מחיים שאינו ראוי לכפרה לא, להכי אשמעינן קרא דאף דם היוצא מחיים אף שאינו ראוי לכפרה אמרה התורה רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש ולא תאכל הנפש עם הבשר.

והנה בתוס' הכא בזבחים הקשו על רש"י דפירש הא דאיתא בגמ' ש"מ דם המובלע באברים דם הוא. דפרש"י דכרת נמי לחייב וע"ז הקשה בתוס' דהא קיי"ל דם האברים בלאו, א"כ כפי הנראה סברי התוס' דדם שהנשמה יוצאה בו, ודם האברים חדא נינהו, אלא דדם האברים הוא שנשאר באברים, ודם שהנשמה יוצאה בו הם הדם שנפרשו בעת שהיתה הבהמה מחיים וא"כ קשה הא דס"ל לר' יוחנן דדוקא כל זמן שמקלח הוי דם הנפש, אבל מה שותת אינו דם הנפש, הא עכ"פ דם הוא ויצא מחיים ע"כ דדם האברים דם אחר הוא, שזהו דם שתמיד נשאר באברים, כששוחטין ואינו יוצא אלא ע"י פעולה כמו מליחה וצלי', והדם הזה אינו הנשמה של הבעל חי, אבל הנפש של בעל החי, הוא הדם כששוחטין או נוחרין את הבעל חי, יוצא הדם וזהו הדם שנאמר עליו דמו בנפשו, הוא, והוא ניתן על המזבח לכפרה, ועליו חייבין כרת, אבל הדם הנשאר באברים הוא אינו נשמת הבעל חי, אלא דאמרה התורה כל דם לא תאכלו, דלוקין אף על זה הדם, אבל אינו זה הדם שחייבין עליו כרת וא"כ קושית תוס', על רש"י, דפירש על הא דאמר בגמ' ש"מ דם המובלע באברים דם הוא וכרת לחייב, והקשה תוס' מדם האברים, שאין חייבין כרת אלא מלקות, לפי זה לא קשה דהא הכא קיימינן בדם שמקבלין לזרוק על המזבח והוא דם שהוא נפש הבעל חי שיוצא בעת השחיטה מכל האברים דאם הי' יוצא דם האברים הא דם האברים אינו ראוי לכפרה אלא כששוחטין את הבעל חי יוצא מכל האברים דם שהוא נפשו של הבעל חי, ועל הדם הזה, אם דם מובלע באברים דם הוא, עליו מחוייבין כרת.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות מאכלות אסורות, הלכה ג' ז"ל אין חייבין כרת כו' ועל דם הקזה כל זמן שהוא מקלח ויוצא אבל הדם השותת בתחלת הקזה קודם שיתחיל לקלח, ודם השותת בסוף הקזה כשמתחיל הדם לפסוק אין חייבין עליו, דהרי הוא כדם האברים, שדם הקלוח הוא דם שהנפש יוצאה בו, והנה לכאורה ר"י וריש לקיש פליגי אי דם השותת בתחלה ובסוף הוא דם האברים, או שהוא דם הנפש, אכן אפשר לומר, דגם ריש לקיש מודה, שדם השותת, הוא דם כזה, שבשחיטה לא הי' יוצא, ורק ע"י כח החיוני הוא יוצא, אלא דריש לקיש ס"ל כיון שיוצא מחיים

מחיים גם זה הוא דם שהנפש יוצא, נהי דאם היו שוחטין את הבעל חי, אז לא הי' הדם יוצא, ואין הנשמה תלוי' בו אבל כשיוצא מחיים גם על ידו הנפש, ועליו אמרה תורה לבלתי אכול הדם, כי הדם הוא הנפש, דמיירי בדם הקזה, שעי"ז שיוצא הדם יוצא הנפש, אכן ר"י ס"ל דלא רבתה התורה, אלא לדם שהיא נפש אבל לא הדם, שבשביל יציאתו יוצא הנפש, נמצא לריש לקיש יש שני חיובים בדם, יש חיוב כרת בדם שהיא נפשו של הבעל חי, ויש חיוב בדם זו שע"י יציאתו מחיים, יוצא הנפש, והנה רבינו גרשם מבאר, דהא דאמר קבל דמה בשני כוסות, דבכוס ראשון שהקלוח רחוק מקבל אך הדם, של הקלוח, שהוא אוחז הכוס ברחוק, אבל בכוס שני שהקלוח כלה, נקרב הכוס להבהמה, ומקבל הרבה מן הדם השותת, מעתה לריש לקיש מחייב שתי חטאות, שיש שני מיני דמים ושני מיני חיובים, אבל לר' יוחנן בין על הראשון בין על האחרון, החיוב רק משום דם שהוא נפש הבעל חי, משו"ה בהעלם אחד אינן מחויבין אלא חטאת אחד, והרמב"ם פסק כר' יוחנן דבהעלם אחד אין מחויבין אלא חטאת אחד, ולדברי הרמב"ם צריך עוד לומר, דבכוס שני שמתחלה מקלח ואח"כ שותת השתיתה אינו מעורב, ועומד דם קילוח בפני עצמו ודם שבתת בפני עצמו, וכמו דאמרינן ביומא דאם נתן דם השעיר לתוך דם הפר צריך עוד לתת לתוך כוס שני, כדי שיתערב, משו"ה לר"ל חייב שתים בהעלם אחד, ולר"י בשתי העלמות ג"כ חייב שתים דזה עומד בפני עצמו וזה עומד בפני עצמו, ודוק.

והנה מהאי קרא דולא תאכל הנפש עם הבשר, ילפינן לאבר מן החי, משום דאבר מן החי הוא ג"כ נפש הבעל חי, והנה הרמב"ם כתב דאבר מן החי שיש בו בשר גידים ועצמות, אין מחויבין אלא אם אכלו כולו, אבל אבר שאין בו גידין ועצמות, והוי אבר שלם כמו הלשון והכוליא, אף אם חתך כזית ג"כ מחויב, והטעם הוא פשוט דעצם אם חסר ממנו כבר הוא חסרון בכל העצם, דעצם חשיבותו מה שהוא שלם, נמצא דאם הוא אבר שיש בו בשר וגידין ועצם, יהי' צריך שיהי' בו ג"כ חתיכה מעצם, וחתיכה מעצם הוא חסרון, ואיננו נפש אבל חתיכה מלשון אין בהחתיכה שום חסרון, משו"ה מחויב שהוא אוכל נפש, והנה בדם מן החי, שאסרה התורה לבלתי אכול הדם, כי הדם הוא הנפש, אף אם יתלבן ג"כ יהי' אסור, שהרי הוא נפש והתורה אסרה לאכול, את הדם מן החי מפני שהוא הנפש, וא"כ אף אם נעכר ונתלבן, ואזל מיני' שם דם, אבל מה שהוא נפש לא אזל מיני', משו"ה ניחא מה דאמר בבכורות דחלב חידוש הוא, דדם נעכר ונעשה חלב, והקשינו הא כיון דנתלבן, לאו דם הוא, אכן לדברינו אימתי מועיל מה שיתלבן הדם, דוקא בדם האברים דלאו נפש הוא, ורק משום דם אסור היכא דנתלבן איננו דם אבל דם מן החי אף אם יתלבן לא אזל מיני' הדין דאמר קרא לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש, משו"ה הכא חלב שהוא מותר שהוא יוצא מן דם הנפש שנעכר ונעשה חלב אפילו בנתלבן אסור, והיתר חלב חידוש.

כי"ד זה הוא בדם הנפש, אכן דם שהנשמה יוצאה בו, לאחר שחיטה, שכפי שביארנו, הוא הדם היוצא בעת השחיטה מכל האברים אם נימא דם המובלע באברים לאו דם הוא, התירתו השחיטה, כמו שהתירה השחיטה את האברים, וכל זמן שהוא מובלע באברים לאו דם הוא, והרי הוא ככל אברי הבהמה, שהתירה השחיטה איסור נפש, אכן ביציאת הדם מן האברים, הדם הזה שהוא הנפש, וראוי לכפרה, חייבים עליו כרת, משום שניתן לכפר אבל אם יתלבן השוב איננו דם מותר, אכן אם נימא דם המובלע באברים דם הוא וחייבים עליו כרת על דם שהוא הנשמה, א"כ לא התירה השחיטה את הדם וא"כ אף אם יתלבן, יהי' אסור

משום כי הדם הוא הנפש (ואם נימא דם המובלע באברים דם הוא, היינו הדם שיוצא בלי פעולה אף קודם שיצא יש עליו איסור דם, והשחיטה לא התירה הדם הזה, בע"כ נצטרך לומר, דהא דאמר זעירי דם שבשלו אין עובר עליו, משום דאין ראוי לכפרה, היינו דאיסור דם בעי דוקא שיהי' כנגדו ראוי לכפר, אבל איסור דלא תאכל הנפש עם הבשר, יש עליו, ורק דם האברים שאין יוצא אלא ע"י פעולה, עליהם אין איסור דלא תאכל הנפש, ואיסורם משום דם אם אינם ראויים לכפרה, לא מטעם שהם דם האברים, היינו שבשלם מותרים לגמרי, אבל דם השחיטה, אין עובר משום דם, אבל עובר משום לא תאכל הנפש עם הבשר, כי הדם הוא הנפש אכן אם נימא דם המובלע באברים לאו דם הוא מותר לגמרי) א"כ זהו הא דמבעיא לגמ', השובר מפרקתה של בהמה, דאז הדם שהי' יוצא שהוא הנפש נבלע בבשר ואין יוצא, אם נימא דם המובלע באברים דם הוא, א"כ יש בו משום איסור נפש, שלא התירה השחיטה את הדם הזה, ובאיסורו הקודם עומד, וא"כ יהי' אסור לאכלו באומצא, אלא ע"י מליחה או צלי', שאז יוצא הדם אבל בחליטה אסור שאף אם יתלבן יהי' אסור, שהרי הנפש הוא, אבל אם נימא דם המובלע באברים לאו דם הוא, א"כ הדם בכלל כל האברים שהתירה השחיטה, את איסור הנפש, ואימתי חל עליו איסור דם ביציאתו, וכיון דנחלט ונתלבן יהי' מותר, א"כ השובר מפרקתה של בהמה יהי' מותר לאוכלו ע"י חליטה, דכיון דנעשה לבן לאו דם הוא, ונשאר בתיקו, וא"כ הדין הזה אי דם המובלע באברים דם הוא, או לא, נשאר בתיקו, ומשו"ה פסק הרמב"ם דלאכול בשר חי צריך דוקא מליחה יפה יפה משום האי ספיקא דאם נימא דם המובלע באברים דם הוא אסור לאכול האבר קודם שיצא דמו, אבל אם נימא דם המובלע באברים לאו דם הוא, מותר לאכול הבשר החי.

ועפי"ז מיושב קושית הראב"ד שהקשה על הרמב"ם, שכתב בפ"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ג דחתיכה שהאדימה בתוך החומץ היא והחומץ אסורין עד שימלח אותה יפה יפה, וכתב הראב"ד הביאו המגדול עוז ז"ל ומה שכתב הוא אינו כלום שאחר שחלטו ולא הוכשר שוב אין לו הכשר כאילו נתבשל עם דמו עכ"ל ולפי דברינו אזלי הרמב"ם והראב"ד לטעמייהו, דהראב"ד ס"ל דמותר לאכול בשר חי, אפילו בלא מליחה דדם האברים שלא פירש מותר וכמו שהשיג על הרמב"ם בהלכה י"ב שכתב הרמב"ם ז"ל והרוצה לאכול בשר חי מולחו יפה כו', ע"ז השיג הראב"ד ז"ל לבשר חי אינו צריך מליחה דדם האברים שלא פירש מותר עכ"ל, וא"כ לדידי' הא דמועיל חליטה הוא כדי שלא יצא הדם דהחומץ צומת וא"כ החתיכה שהאדימה, בתוך החומץ דהחומץ פירש הדם ממקום למקום ולא הועיל לצמתו כולו, אבל עכ"פ הועיל להפרישו ממקום למקום, אסור אא"כ למלחו ולבשלו או לצלותו, דכיון דכבר החליט בחומץ אפשר דהועיל החומץ לצמתו שלא יצא דמו ע"י מליחה וצלי' משו"ה אסור, אכן הרמב"ם לטעמי' דס"ל דבשר חי בדמו אסור לאכול, וא"כ מועיל חומץ לא לצמות שלא יצא דם אלא ללבן הדם וא"כ חתיכה שחזינן שהאדימה בתוך החומץ הרי חזינן דלא הועיל לה החומץ ללבן, וא"כ היא אסורה לאכול חי, וכן החומץ אסור שהרי יצא דם שלא נתלבן, אבל אם ימלחוה או יצלוה, מותרת דלהכי שלא יצא הדם אין החומץ פועל כלל.

ועפ"י דרכינו שחלקנו בין דם האברים לדם הנפש, יש ליישב דברי הרא"ש שהב"ח הקשה עליו בסימן ס"ז, דהוא ס"ל דדם האברים כל זמן שלא פירש מותר, אף שפירש בתוך החתיכה ממקום למקום וס"ל דבשר צלי אף שלא נגמר צליתו מותר, אף דפירש בפנים ממקום למקום, מותר

מותר כיון שלא פירש לחוץ, א״כ לדידי׳ אמאי אסור גבי השוכר מפרקתה לאכול בשר חי אף שהחשש שלא יצא הדם, הא הוי רק פירש ממקום למקום, אכן לדברינו אפשר לומר דהרא״ש ס״ל דדם האברים אסרה תורה בעת שיצא הדם אבל דם הנפש שאסרה התורה לאכול הנפש הדם הזה אסור אף שלא פירש, וא״כ השובר מפרקתה הלא שם אינו יוצא דם הנפש, ודם הנפש אסור בכל מקום אף אם מובלע באברים ואולי זה כונת הש״ך, ביו״ד סימן ע״ו שכתב פירש מחיים שאני, ואין כונתו דפירש מחיים יש לו דין אחר, מפירש ממקום למקום לאח״כ, אלא כונתו דשם נבלע שהי׳ יוצא לאחר שחיטה, שזה הוי דם הנפש, וכן בשרא דאסמיק היינו שהכו את הבהמה ועי״ז נבלע הדם, הדם הוא דם הנפש, שהוא אסור אף אם הוא באברים, והרא״ש לא ס״ל כהרמב״ם שתלוי זה בזה, היינו אם נימא דם המובלע באברים דם הוא, לגבי דם הנפש, אז יהי׳ אסור גם דם האברים, הרא״ש סבור דדם האברים אסיר דוקא פירש לחוץ, אבל דם הנפש דאיסורו משום נפש, אף אם לא פירש אסור.

והנה ישבנו קושית התוס׳, על הרמב״ם דס״ל דדם האברים שלא פירש אסור לאכול. מהא דמועיל חליטה בחומץ, דהרמב״ם יש לו דרך אחר, בטעמא דחליטה בחומץ, אכן עוד יקשה, מהא דאמר שמואל, ככר שחתך עלי׳ בשר אסור לאוכלה, הרי דלשמואל עוד דם בהחתיכה, ואעפ״כ מותר לאוכלה, והקושיא הזאת היא גם על הרמב״ם, שהוא כתב דלאכול בשר צריך מליחה יפה, ואח״כ מותר לאוכלה חי, אך לבשל בעי דוקא שיזרקנה לתוך רותחין, אבל לא לפושרין כדי שיתלבן מיד ולא יצא הרי דאף שמלחו יפה, עדנה נשאר דם בהחתיכה וא״כ איך מותר לאכול חי, הא עדנה נשאר דם בהחתיכה, אולם נראה לי, דבאמת יש להקשות זה לכולי עלמא, כיון דשמואל ס״ל דככר שחתכו עלי׳ בשר אסור לאוכלה, הרי דלשמואל עוד נשאר דם בהחתיכה, והוא ודאי פירש ממקום למקום, דהרי הצלי מעורר הדם לצאת, וא״כ ע״כ דסובר שמואל, דדם שפירש ממקום למקום, אין אסור עדנה משום דם, וא״כ איך אמר שמואל משום ר׳ חייא דהשובר מפרקתה של בהמה אסור לאכול ממנה, ומספקא לגמ׳, דאף לדידי׳ בעצמו אסור, והא הדם הוי רק פירש ממקום למקום, ובשלמא אליבא דהרא״ש חלקנו בין דם הנפש לדם האברים, אבל הא כל הפוסקים שלא חילקו בזה איך יתרצו משמואל אדשמואל, לכן נראה לי, דהנה רבא הוה אכיל לי׳ וקרי לי׳ חמר בשרא, הרי דהדם היוצא אחר צלי׳ יש לו טעם בשר לא טעם דם, דהדם הנשאר הוא ככר כבד, שאין יוצא בצלי׳, וטעמו כטעם בשרא, אלא דשמואל ס״ל דאף דטעמו כטעם בשרא, עדנה דם הוא, וכיון דטעמו כטעם בשרא, והוא עם בשר מין בשאינו מינו, דאסור דוקא בנותן טעם, אבל אם אין נותן טעם מותר, א״כ כל זמן שהדם בהבשר, נותר לאכול הבשר דהדם שנשאר באחרונה, שאין יוצא ע״י צלי׳, אין אוסר הבשר, שאין נותן בו טעם, אבל אם חתכו על הככר, דטעם הדם אף אם הוא טעם בשרא, טעם אחר הוא מטעם הככר, משו״ה אסור הככר לאכול, דיהיב בי׳ טעמא, אכן רבא ס״ל דכל מה שנשאר אחר צלי׳ איננו כלל דם, אלא בשרא, והשתא הרמב״ם, דילמא מליחה אין מועיל כמו צלי׳, ואפשר שנשאר עוד דם, שאף לרבא אף שיש לו טעם בשרא, עדנה דם הוא, משו״ה פסק דאף אם מלחו יפה, ומותר לאכלו חי, משום דהדם יש לו טעם בשר, ואיננו נותן טעם בבשר, אבל בהמים הוא יתן טעם, משו״ה הצריך לזרקו, לתוך רותחין שיתלבן, וכיון שמתלבן מותר, כשיטתו דכל דם האברים שנתלבן מותר, דילא מתורת דם, ואפשר לומר וליישב דברי הרמב״ם והראב״ד בפ״א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ט״ו, שכתב הרמב״ם ז״ל שחטה והיא כולה בפנים, ואח״כ הוציאה רגלה לחוץ, כו׳ ובקדשים קלים אין צריך לחתוך, אלא מחזיר רגלה לפנים, ומקבל שבשר קדשים קלים, שיצא קודם זריקה כשר ע״כ, והקשה הראב״ד, אפילו אחר זריקה, אעפ״י שיצא חוץ לעזרה, שהרי נאכל בכל העיר, עכ״ל, ועיין שם בכ״מ שתירץ דמיירי חוץ לירושלים, וכבר הקשה ע״ז הלח״מ, ותמה ע״ז למה לן לתרץ על קושית הראב״ד, דמאי קושי׳ היא זו. הא הרמב״ם לרבותא נקט קודם זריקה, דאף לריש לקיש, אסור משום דעדנה לא הגיע זמנה לצאת, אנן סבירא לן כר׳ יוחנן, דאף אם יצא קודם זריקה, כשר משום דסופה לצאת, ולדעתי הראב״ד הקשה קושי׳ עצומה, על הרמב״ם, דלמה כתב הרמב״ם דמחזיר רגלה לפנים, למה צריך להחזיר רגלה, ולעכב הקבלה, יקבל הדם ואח״כ יחזיר הרגל, דאף אם החזיר הרגל, לאחר זריקה כשר, שהרי הדם אסור רק משום שמנונית, ולדעתי מה שאמרו בגמ׳ דילמא משום שמנונית אין הפירוש דהאיסור שמנונית של הרגל שיתערב בהדם, אלא דהכונה בגמ׳, דאף אם נימא דם המובלע באברים לאו דם הוא, יש לו דין שמנונית, ונאסר ביוצא משום שמנונית בקדשי קדשים, ואח״כ כשיוצא אמרה התורה, דהאי שמנונית כשיוצא נעשה דם איסור יוצא לא אזל מיני׳, וכל זה בקדשי קדשים אבל בקדשי קלים דאין בשמנוניתה איסור יוצא למה הצריך הרמב״ם שיחזיר רגלה ואח״כ יקבל׳ יקבל ואח״כ יחזיר רגלה אכן לדברינו אזלי הרמב״ם והראב״ד לטעמיהו, דהנה ביארנו דבשעת שחיטה יוצא דם הנפש דרך האברים, והנה הרמב״ם הא פסק דספק הוא אם דם המובלע באברים דם הוא או לא, והנה אם נימא דדם המובלע באברים דם הוא, א״כ הרגל שהחזירו כבר יש בו דם שנאסר משום יוצא ולכאורה איך כשר בקדשים קלים, הא הדם פסול הוא, דדם אף בקדשים קלים נפסל ביוצא, אכן כיון דמה שנתערב דם פסולין בדם כשר אסור לזרוק הוא רק מדרבנן, כמו דאיתא לקמן בכל הזבחים, משום דילמא יהי׳ רוב, א״כ האיסור בנתערב דם פסולין הוא מדרבנן והוא ספק מדרבנן, דדילמא דם המובלע באברים לאו דם הוא, משו״ה בקדשים קלים אין צריך לחתוך, דכיון דכבר יצא אבל לכתחילה כיון דכל דם הנפש יוצא דרך האברים, א״כ הרי סובב הדם בכל הגוף, א״כ כל זמן שרגלה בחוץ מסבב דם הנפש דרך הרגל ומערב דם פסול הזה בדם הכשר ואף שהוא ספק אסור לכתחילה, להביא הקדשים האלו לבית הפסול, משו״ה הצריך הרמב״ם להחזיר הרגל לפנים קודם קבלה, דהרמב״ם לטעמי׳ דהאי בעיא אם דם המובלע באברים דם הוא או לאו, נשאר בספק דמשו״ה השובר מפרקתה של בהמה אסור לאכול באומלא משום דילמא דם המובלע באברים דם הוא וכדס״ל דאסור לאכול בשר חי בלי מליחה, אכן הראב״ד לטעמי׳ דמותר לאכול בשר חי בלי מליחה דס״ל דם המובלע באברים לאו דם הוא, וס״ל דטעם השובר מפרקתה של בהמה דאסור משום טעמים אחרים דכיון שנתעורר הדם והוא דם הנפש שנצרר אינו יוצא אלא בחיתוך, וכמו שהביא המגדול עוז בשם הראב״ד על דברי הרמב״ם גבי התיכה שהאדימה דכיון דאסמיק בחיות נבלע עד שאינו יוצא וא״כ לדידיה גם גבי השובר מפרקתה הטעם דנבלע הדם שהוא דם הנפש ואינו יוצא עוד כדרך שאר הדמים וא״כ לדידי׳ גבי קדשים קלים שיוצא דרך הרגל שהיא בחוץ אין איסור דעדנה לאו דם הוא, ומשום שמנונית הא אין בקדשים קלים, משו״ה הקשה למה יכניסנה קודם קבלה כיון דאף אם יכניסנה לאחר זריקה ג״כ כשר אין טעם לגזור שיכניסנה קודם קבלה, דבשלמא אם היתה נשארת הרגל לאחר זריקה אסורה, הי׳ גם הראב״ד מודה דלכתחילה צריך להכניס שמא תהי׳ בעת הזריקה בחוץ ע״כ צריך להכניסה תיכף, אבל הראב״ד ס״ל דבשר קדשים קלים שיצא חוץ לעזרה אף אם נשארה אחר זריקה כשר משום לדידיה אין צריך כלל להחזיר רגלה לפנים אלא צריך תיכף לקבל כדי שיקבל כל דמה. ואפשר דהגרסא בכראב״ד לאחר קבלה.

סימן

סימן ז

סוגיא דחותך עד שמגיע לעצם

דף כ"ו **חתך** והא"כ קבל (היכא דרגלה בחוץ) כשרה וכו' הותך בהבר עד שמגיע לעלס וכו' שמעת מינה בשר קדשים קלים שילא לפני זריקת דם פסול דילמא בקדשי קדשים, כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ט"ו ז"ל שחטה והיא כולה בפנים ואח"כ הוליאה רגלה לחוץ הותך הבשר עד שמגיע לעלס ואח"כ מקבל הדם, ואם קיבל ואח"כ התך פסול מפני שמגוית הבשר בחוץ עכ"ל, וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל א"א לא ידעתי זה מהו שיולא בקדשי קדשים בין לפני קבלה בין לאחר קבלה נפסל, ולענין טומאה בפרק הילד נולין בעיא ולא איפשטא הילכך טמוי נמי מיטמי לי' למה שבפנים דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי ורבינא דהוא בתרא הכי ס"ל במס' חולין בפרק בהמה המקשה ובמעתא דזבחים דלא כרבינא הוא ולא חיים לטומאה וכו' עכ"ל הראב"ד, וכתב ע"ז הכ"מ דו"ל דסבר רבינו דבעיא דהילד נולין כיון דלא אפשיטא נקטינן לקולא כיון דרבנן הוא עכ"ל, וכתב ע"ז המשנה למלך ז"ל והנה דברי מרן פשוטים הם שכן כתב רבינו בפ"ה מהלכות אבות הטומאה הלכה ה' דבעיא זו דהילד נולין נקטינן לקולא משום דמידי דרבנן והשתא מהראב"ד איך השיג לרבינו מאחר שהוא כתב בפירוש דנקטינן לקולא, ואם הראב"ד סובר דמשום חומרא דקדשים נקטינן להומרא הי' לו להשיגו בפ"ה מהלכות אבות הטומאה עכ"ל, אכן דברי המשנה למלך תמוהים שהרי כתב הרמב"ם שם בפ"ח הלכה ה' ז"ל בשר קדש שילא חוץ למחילתו הרי הוא ספק אם מטמא את הידים או לא לפיכך אינו מטמא שספק טומאת הידים טהור כמו שיתבאר, הרי דדקדק הרמב"ם דדוקא טומאת הידים טהור משום שקי"ל ספק ידים ליטמא ולטמא וליטהר טהור אבל הבשר כיון שהוא ספק אסור דספק טומאת בשר טמא, ומשו"ה כתב דבשר פסח שילא חוץ לבית הרי הוא טהור בני חבורה זריזין הן, אבל אם לא הוי הטעם הי' הספק אסור, ואף דהמשנה למלך שם דחק לתרץ זה אף אם ספק טומאה טהור, לא משמע כן דהרי הרמב"ם כתב רק דטומאת הידים טהור שאין ספיקו בקדש דהרי במקדש לא גזרו כלל על טומאת הידים אף נקדשים, וכמו שכתב הרמב"ם שם בהלכה ו' ז"ל אין טומאת ידים במקדש שבשעה שגזרו טומאה על הידים לא גזרו במקדש אלא הנוגע באוכלין טמאים וכיולא בהם בין שנגע במקדש בין שנגע חוץ למקדש ונגע בקדשים במקדש לא טמאן, וא"כ גזירת טומאת הידים חוץ למקדש גזרו דוקא בודאי אבל לא בספק וס"ל דגם ספיקא דידיה טהור בטומאת הידים, אבל טומאות שבבשר כיון דכתיב בקרא והבשר כל טהור יאכל בשר ודאי טהור הוא דאוכל בשר הא ספק טהור לא יאכל, א"כ ספק טמא אסור מדאורייתא, א"כ אף ספק דרבנן אסור בקדשים דאימתי אמרינן ספק דרבנן לקולא בכל האיסורין דלהרמב"ם ספק מן התורה מותר, אף דרבנן גזרו אבל בספק לא גזרו, אבל בספק טומאת בשר כיון דבאיסורי טומאה מן התורה מדאורייתא אסור, בספק טומאה דרבנן היכא דהספק בהבשר גם ספיקא דרבנן אסור, מבו"ה טומאת יולא בהבשר כיון שמדרבנן הוי ספק טומאה ספיקא להומרא.

ועפ"י דברינו יש ליישב קושית התוס' בחולין דף ב' דאיתא התם דטמא לא ישחוט במוקדשין שמא יגע בבשר ואם שחט ואמר ברי לי שלא נגעתי כשרה, וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה, ופריך בגמ' בברי לי סגי ומשני דליתי' קמן דניפילו' והקשה בתוס' והא עזרה רה"ר

הוא כדאמר בפ"ק דפסחים וכי' לנו לטהר מספק, אכן לדברינו לא קשה דהנה שם בסוטה דף כ"ח איתא אמר רב גידל אמר רב דבר שיש בו דעת לשאל ואין בו דעה לשאל מהאי קרא נפקא והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל ודאי טמא הוא דלא יאכל הא ספק טמא וספק טהור יאכל אימא סיפא והבשר כל טהור יאכל ודאי טהור הוא דאוכל בשר הא ספק טמא וספק טהור לא יאכל, אלא ה"מ כאן שיש בו דעת לשאל כאן שאין בו דעת לשאל ואילטריך דרב גידל אמר רב ואילטריך למגמר מסוטה, דאי מדרב הוה אמינא בין ברה"ר בין ברה"י אילטריך למגמר מסוטה, ואי מסוטה הוה אמינא עד דאיכא דעת נוגע ומגיע לריכא ע"כ, לפי זה ספקא דאין בו דעת לשאל דטהרה התורה אף בקדשים ילפינן מק"ו לשארי טומאות, אבל ספק ר"ה דאילו לא הוי כתיב בסוטה הוי אמרינן בכל התורה לקולא, דהרי קי"ל ספק לקולא, רק דילפינן מסוטה לטמא אמרינן דלא ילפינן מסוטה ספק ר"ה, אבל ספק יש בו דעת לשאל בקדשים דבגופו כתיב, דדוקא ודאי טהור הוא דיאכל הא ספק לא, בזה אף ספק ר"ה אסור דהרי לא נוכל למילף מסוטה ומשארי איסורים לקדשים דהתם הספק מותר ובקדשים ספק טומאה לא יאכל, ואף דילפינן מקדשים דלא בעינן דעת נוגע ומגיע היינו כיון דילפינן דבקדשים ג"כ ספק דבר שאין בו דעת לשאול התורה התירה א"כ גילוי מילתא הוא דאף אם איכא דעת מי שנגע בו הטומאה הוי ג"כ יש בו דעת לשאול וגילוי מילתא הוא, אבל היתר ספק טומאה בר"ה דיסודו הוא מטעם דכל הספיקות מדבריהן, וכמו שכתב הרמב"ם בפרק ט"ז מהלכות אבות הטומאה בקדשים דגלי רחמנא דדוקא ודאי טהור הוא דיאכל אף בר"ה, לא הוי ודאי טהור וספק ר"ה אם הספק בגברא או בבשר לא יאכל, ועפי"ז אפשר ליישב סוגית הגמ' בפסחים דף י"ט דאיתא תנן התם על מחט שנמלאת בבשר שהסכין והידים טהורות והבשר טמא נמלאת בפרש הכל טהור, אמר ר' עקיבא זכינו שאין טומאת ידים במקדש, ונימא שאין טומאת ידים וכלים במקדש אמר ר' יהודה אמר רב והיתימא ר' יוסי ב"ר חנינא ידים קודם גזירת כלים נשנו אמר רבא וכא תרויהו בו ביום גזרו דתנן הספר והידים והטבול יום והאוכלין והכלים שנטמאו במשקין אלא אמר רבא הנה לטומאת סכין דאפילו בחולין נמי לא מטמא האי סכין דנגע במאי אילימא דנגע בבשר הא אין אוכל מטמא כלי והלא דנגע במחט והא אין כלי מטמא כלי, האי מחט מאי עבידתי' אי נימא ספק מחט וכו' אמר ר' יהודה אמר רב כגון שאבדה לו מחט טמאה מת והכירה בבשר, ר' יוסי ב"ר אבין אמר כגון שהיתה פרה הסומה ובאה מחוץ לירושלם וכו' ולרב דאמר כגון שאבדה לו מחט טמא מת והכירה בבשר כיון דאמר מר בהלל הרב הרי הוא כחלל אדם וכלים נמי נטמא אמר רב אבי זאת אומרת עזרה ר"ה היא והוי לי' ספק טומאה בר"ה וכל ספק טומאה בר"ה ספקו טהור ע"כ, והנה האי סוגיא תמוה מאד דקאמר שאין טומאת ידים במקדש והקשה בתוס' ממאי הוי לטמא והרלו בתוס' כשגזרו על הידים גזרו אז אף על הידים שנגעו ברא"שון, וידים שנגעו במחט יש בהן דין דטומאת הידים, וקשה הא ספק ידים טהורין והכא הוי ספק אם נגעו הידים במחט וספק טומאת הידים הא טהור, ועוד כיון דעזרה ר"ה א"כ אם יש ספק אם נטמא הידים הוי ספק טומאה בר"ה ועוד הא דקאמר ונימא שאין טומאת ידים וכלים במקדש והקשה ג"כ בתוס' ממה הי' לכלים לטמא ותירלו דהי' להן לטמא מהמת משקין ור"ע לטעמי' דטומאת משקין מן התורה וא"כ גם משקי בית מטבחיא טמאין, וקשה מאין הי' סובר בתחלה דמיירי שיש משקין להקשות ונימא שאין גזרת כלים, הלא במתניתין קתני

מסט

מחט שנמלא בבשר ומשקין מאן דכר שמי', ועוד קשה לדברי הרמב"ם שכתב בפ"י מהלכות טומאת אוכלין דמשקה בית מטבחיא הלכה שאין מקבל טומאה אף למ"ד משקה מקבל טומאה וא"כ דילמא סבר ר"ע דמשקה בית מטבחיא אין מטמא, ואפשר לפי המסקנא דסובר דמיירי בפרה של זבחי שלמים שהעבירה בנהר ומשקה טופח עליהן משו"ה פריך דילמא נגע הסכין במשקה טופח, אכן לפי זה יקשה קושיתנו הראשונה הא משקין לא נזכר במשנה וא"כ נימא במקום השחיטה לא הי' משקה ועוד אם ספק אם הי' שם משקה א"כ הוי ספק טומאה בר"ה, ועוד אם הקושי' כיון דהעבירה בנהר ומשקה טופח עלי' א"כ מאי משני רבנן הנא לטומאת סכין דאפילו בחולין נמי לא מטמא האי סכין דנגע במאי הא סכין נגע במשקין שנגע בבשר והוי הסכין כלי שנטמא במשקין, ואם רבא בא לתרץ דמיירי שאין כאן משקין דלא כמו שהי' סובר בתחלה, א"כ עיקר התירוץ חסר מן הספר שהי' לרבא לומר אלא אמר רבא הב"ע דאין כאן משקין בבית השחיטה.

אכן לפי דברינו מיושב דהנה היכא דגזרו רבנן טומאה במקדש ממילא אף ספק, טמא, וטומאת בשר אם הוי ספק טומאה אף בר"ה טמא מן התורה שהרי כתיב טהור ודאי הוא דיאכל אבל לא ספק, אכן אם הספק במה שאינו בשר ולא בגוף האדם הוי דינו ככל הטומאות שספק טהור, וממילא אינו מטמא קדשים, והנה דבר שנולד בו כספק בודאי אין זה משמרת אכן אף שכתוב בקרא משמרת ובעיא לשמור קדשים ואף כלי קדשים מספק טומאה ואף בר"ה החיוב לשמור מספק טומאה, אבל אם לא שמר לא נפסל בשביל זה דהרי היסח הדעת הוא פסול משום טומאה, ובר"ה הא ספק טומאה טהור, א"כ אף אם הסיח דעתו משמירת כלים הטהורים לקדשים טהור מן התורה, אכן רבנן גזרו על כלים שהסיח דעתו מהם דמדרבנן כלים שהסיח דעתו טמאים לקדשים ומפני זה הכלל אמרינן בגדי אוכלי תרומה מדרס לאוכלי קודש ודינא דאין אדם משמר ביד חברו דאיתא בחגיגה דף כ' והתם הא מיירי אף בר"ה אף דהוי ספק טומאה בר"ה אעפי"כ גזרו רבנן דבעינן משמרת בכלים הטהורים לקדש ואם חסר משמרת אף בר"ה טמא, ועיין ברמב"ם בפרק י"ח מהלכות אבות הטומאה הלכה ה' שכתב ז"ל הניח כלי או שכחו בר"ה ואעפ"י שעבר הלילה טהור וכו' ומפני מה לא החמירו בשוכח ומניח כנאבד מפני דבר שאינו מלוי תמיד לא גזרו עליו, ע"כ, הרי דנתן טעם מפני מה לא אסרו, ולכאורה הא אדרבה צריך טעם מפני מה אסרו, אלא דכיון דגזרו רבנן דבעינן שיהא שמור א"כ אף בר"ה טמא מספק, ולפי זה הא דקאמר זכינו שאין טומאת ידים במקדש הוכחה דרבנן לא גזרו כלל על טומאות הידים במקדש, א"כ אף אם הי' הספק שמא נגע אף בהבשר היו טמא מספק דבמקדש כל ספק דרבנן טמא, אף בידים, אם היו גוזרין שיהי' להידים דין משמרת ומטעם משום שהידים עסקניות ושמא נגעו טמאין הידים אף ספק הי' טמא במקדש, ע"כ דטומאת הידים לא גזרו כלל במקדש, ופריך א"כ ונימא שאין טומאת ידים וכלים במקדש, ואמר רב ידים קודם גזירת כלים נשנו, פירוש דרב לטעמי' דס"ל דהבמ"ע כגון שהי' מחט טמא מת והכירה בבשר וכיון דרחמנא אמר בחלל חרב הרי הוא כחלל א"כ אם הי' נוגע הסכין בהמחט הי' נטמא, וזה לשון רש"י ונימא נמי זכינו שאין טומאת כלים במקדש ומדרבנן בדבר דאין מטמא מן התורה דאילו בחולין גזור רבנן טומאה ואע"ג דתדאורייתא טהור כדתנן גבי י"ח דבר והאוכלים והכלים שנטמאו במשקין והכא קתני והסכין טהור עכ"ל רש"י, וכונת רש"י דקושית הגמ' זכינו שרבנן במקדש לא גזרו טומאות דרבנן שגזרו על הכלים, שאילו הי' במקדש אלין גזירות דרבנן כמו שהתחילו לגזור בי"ח דבר גזירות על טהרת הכלים והי' הגזירה אלה גם על כלים שבמקדש, א"כ אחר כשגזרו לגבי קודש דבעינן דוקא משמרת שיהי' שמור הי' הדין היכא שספק אם נטמא אף שהספק בר"ה הי' הכלי טמא במקדש שהרי מדרבנן בעינן משמרת גבי כלים והיכא שנולד ספק לא הוי משמרת, וא"כ הי' טמא הסכין שמא נגע במחט, ומשו"ה אליבא דרב ניחא דכל הגזירות שגזרו רבנן על כלים לא גזרו במקדש משום דתחלת גזירה שהיתה על טהרת כלים כמו הכלים שנטמאו במשקין לא גזרו אז במקדש כמו דלא גזרו על טהרת הידים, ומאז כל הגזירות שגזרו על כלים ומדרבנן לא גזרו במקדש, ומן התורה דוקא טומאת בשר בעינן שיהי' ודאי טהור וכן טומאת גברי אבל טומאת כלים ספק ר"ה טהור, והא דלא קאמר זכינו שאין טומאת כלים במקדש משום דידים קודם גזירת כלים הי' והזכיר דבר הראשון אבל גם טומאת כלים בכלל דלא גזרו במקדש, אכן רבא סובר דלא איירי במחט טמא מת אלא במחט סתם דלטומאת מת לא חיישינן דלא שכיחא אבל במקדש גזרו על טומאת כלים, ורק על טומאת ידים לא גזרו במקדש, עכ"פ במקדש היכא דהוי ספק בטומאת בשר אף בספיקא דרבנן טמא מספק, וביולא דספק אם גזרו רבנן טמא מספק טומאת הבשר, וא"כ שפיר הקשה הראב"ד הא כאן שילא הרגל לחוץ נטמא משום טומאת יולא, וא"כ לרבינא דס"ל חבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי ולא הוי טומאת בית הסתרים נטמא כל הבשר

אכן לכאורה גם בלא דין דרבינא דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי יש להקשות כיון דקי"ל בשעת פרישתן מאביהן מקבלי טומאה מאביהן א"כ בשעה שיחתכו יקבל הבשר טומאה מהרגל ולתרץ דמחתך בכל כחו, הנה פשטות דברי הרמב"ם בפרק ג' מהלכות כלים הלכה ט' שכתב אבל בגד שנטמא במדרס וקרע ממנו שלש אצבעות על שלש אצבעות אותו הקרע טהור מן המדרס אבל טמא מגע מדרס שבשעת פרישתו מן הבגד הגדול נטמא במגע, הרי דלא חילק הרמב"ם ואף בנתזין בכל כחו מקבל טומאה מן הבגד בשעת פרישתו שהרי כתב הרמב"ם וקרע ממנו, דבשלמא למאן דס"ל דבניתזין בכל כחן אין מקבל טומאה מאביו, לא קשה מהמשנה דהרי במשנה הגירסא שלשה על שלשה שנחלק טהור מן המדרס אבל טמא מגע מדרס שעל זה הקשה ר' יוסי וכי באיזה מדרס נגע וכו' ועל זה אמר עולא ל"ש אלא שלשה שנחלק אבל שלש על שלש הבאות מבגד גדול בשעת פרישתן מאביהן מקבלות טומאה מאביהן וא"כ הא דנחלק אפשר לפרש שחתך בנחת בסכין ולא הי' ניתז בכל כחן אבל קריעה הא לכאורה כשקורעין הוא בכח, וא"כ הרמב"ם שכתב שקרע שלש אצבעות פשטות הדברים מראין דאף אם קרע בכח בשעת הפרישה מקבל טומאה, ודוחק לחלק בין קרע בכל כח לקרע סתם, ואם נימא דס"ל להרמב"ם דאף דניתז בכל כח בשעת פרישה מקבל טומאה לא יקשה עליו מה שכתב בפרק י"ג מהלכות טומאת אוכלין הלכה י"ד בהממחק את הכרישה דאם ניתז המים בכל כחן לא הוכשרה, התם הא מקודם שילאו לא הכשירו ובשעת פרישתן אין מכשירן, וכן באבר המדולדל כיון דקודם הפרישה אין בהן טומאה בשעת הפרישה דאז נטמא אין מטמאין וכמו שכתבו בתוס' חולין בדף ע"ג בד"ה בשעת פרישתן אבל היכא דאף קודם הפרישה יש טומאה ורק אין מטמאין משום טומאת בית הסתרים בכה"ג אף בנתזין בכל כחן, משמע דסובר הרמב"ם דבשעת פרישה מטמא, וא"כ לכאורה יקשה אף אם נימא דאין הלכה כרבינא נימא בשעת הפרישה מן הרגל יטמא הבשר, אכן זה אפשר לתרץ דיש

עלה

עלה שיהתוך כטמא מעט מעט וכמו שכתבו בתוס' מנחות דף כ"ד ד"ה ועשאו, משו"ה הקושיא רק אם נימא כרבינא דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי א"כ תיכף כשיצא הרגל לחוץ נטמא ונימא הבשר, אכן התירוץ דהרמב"ם לא סבר כותי' דרבינא אפשר דנכון הוא, אכן הלחם משנה הכריח זה דהרמב"ם לא סבר כותי' דרבינא, מדכתב הרמב"ם בהלכות קרבן פסח פ"ט אבר שיצא מקצתו חותך הבשר ויורד עד שמגיע לעצם, ולרבינא אוקמוה בגמ' דפרק כיצד צולין דלית בי' כזית ולמ"ד כביצה דלית בי' כביצה, וכל כי האי הוי לרבינו ז"ל לפרש ולא פירש אלא כתב משנה כצורתה משמע דלית לי' לרבינא, וכתב ע"ז המשנה למלך ז"ל והני תמיה על הרב דמאי דאוקימתי' דלית בי' כזית הוא לפי הס"ד דגזרו טומאה על היוצא אך לפי האמת דקי"ל דאינו מטמא מתניתין דאבר שיצא מקצתו היתה כפשטה ומיירי אף אם יש בו כביצה עכ"ל המשנה למלך, והמשנה למלך לטעמי' דס"ל דקי"ל דלא גזרו טומאה על היוצא, אבל לפי מה שביארנו דהרמב"ם ס"ל דגזרו טומאה על היוצא א"כ משמע כדברי הלח"מ דאי' מדלא כתב הרמב"ם דמיירי דלית בי' כביצה משמע דלא פסק כרבינא ואף דמסקנת הגמ' דעל פסח לא גזרו משום יוצא, אכן הא שם במתניתין מסיק ובמוקדשין קולף ויורד, וכן הרמב"ם שם הא מיירי באבר של מוקדשין והתם הא גזרו ביוצא, וא"כ משמע דלא ס"ל כרבינא, אכן אין הכרח כל כך דהכי עכ"פ הוי להרמב"ם לפרש דכיצד הוא עושה חותך בשר ביוצא פחות מכביצה ומשליך דאל"כ הא נטמא בשעת הפרישה, ואף אם נימא כתוס' דמועיל בניתז בכל שהו גם כן הוי להרמב"ם לפרש, וע"כ צ"ל דלא נחית הרמב"ם לשנות דיני טומאה, היינו איך להנצל מהטומאה, א"כ גם אם סבר כרבינא לא קשה דמיירי דלית בי' כביצה, ולא ביאר הרמב"ם משום דלא מיירי בדיני איך ניצל מן הטומאה וא"כ אין הוכחה דהרמב"ם לא סבירא לי' כרבינא, וגם בטעמא שכתבו דהרמב"ם פסק דלא כרבינא יש לדון דטעמא דכתב הכ"מ משום דסתמא דמשנה דזבחים גבי היא בפנים ורגלה בחוץ דלא כרבינא הנה הא התם לא הוי סתמא דגמ' אלא ר' אמי אמר ר' אלעזר, וא"כ הלא רבינא בתרא הוא וצריכין לפסוק כרבינא, והא דמביא הגמ' דברי ר"א אף אם נימא דהדין דלא כר"א דהכי מיירי בקדשי קדשים, וק"ק פוסל יוצא ומטמא אכן הא נ"מ לענין אם זרק הדם, וגם נ"מ אם מה שבחוץ לא הוי כזית בשר, והעלם כיון דאותו המעט אין בשר ואין כזית בשר לא הוי שיעור נותר, אבל הרמב"ם שכתב רגלה בחוץ והרגל הא אית בי' כזית, א"כ שפיר הקשה הראב"ד דיטמא משום יוצא ויטמא לכל הבשר, ומה שכתב המשנה למלך דמשו"ה הלכה דלא כרבינא, משום דהסוגיא בהעור והרוטב דאמרינן החותך בשר מאבר מן החי דמוקי לה כר"מ דאמר דטומאת בית הסתרים מטמא היתה דלא כרבינא, הנה אף אם נימא דלא כרבינא הא קשה אמאי לא מבני דבשעת פרישת ההתיכה בשר מן האבר מקבל טומאה, והתוס' בחולין ע"ב ובמנחות דף כ"ד תירצו דמיירי (היינו דבעי לאוקי) אפילו בנתזין בכל שהן ובסכין רחבה, אכן הרשב"א כתב כגון שלא נשאר עליו בשר ושוב אין לו דין דאבר מן החי, והקשה המשנה למלך בפכ"ג מהלכות כלים ז"ל ודבריו תמוהים בעיני דתירוץ זה לא מהני אלא לקושיי' דהנאי לא אמרינן בשעת פרישתן מקבלות טומאה אבל לרבינא דאמר חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי מה יועילנו מה שלא נשאר בשר והלא אף בשלא התיכה טמא וכדאיתא בפרק המקשה עכ"ל, אכן אפשר לומר סברת הרשב"א דעד כאן לא קאמר רבינא דחיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, וקאמר בגמ' משום דעומד להתיכה היינו דוקא אם היו חותכים היו מקבלים

טומאה מנגיעתם זה בזה, השבינן להו כמחולקין לענין זה, אבל אם הוי חותכים לא הוי מקבלין טומאה זה מזה, אי אפשר לומר שעתה בעת שמחוברים יטמאו מחמת דעומדים לחלק, וא"כ בבשר שעל אבר מן החי, כיון שאם יחתכו אז יהי' האבר טהור מטומאתו שהרי אין בו בשר כדי להעלות ארוכה, א"כ אי אפשר לומר בשעת חיבורו יטמאו משום שעומד לחלק אבל לר"מ הבשר בעצמו בעת שיש עליו דין אבר מן החי הוא מקבל טומאת אוכל כמו שלשה על שלשה שנחלק ודוק. ולפי זה גם מסוגיא דהעור והרוטב אין להוכיח דאין הלכה כרבינא.

פסקא ב' **אכן** נראה לי דאף אם נימא דהרמב"ם סובר כרבינא יש לתרץ קושית הראב"ד, דהנה בחולין דף ב' הכל שוחטין ושחיטתן כשרה פריך הכל שוחטין לכתחילה ושחיטתן כשרה דיעבד ומשני אמר רבה בר עולא הכי קתני הכל שוחטין ואפילו טמא בחולין וכו' ובמוקדשים לא ישחוט שמא יגע בבשר ואם שחט ואמר ברי שלא נגעתי שחיטתו כשרה וכתב הגרי"פ בהגהתו ז"ל לאו דוקא דהא עזרה ר"ה היא וספיקו טהור, תוס' נדה ה' ד"ה ואם אפשר וכו' עכ"ל ההגהה, והנה אין כונת התוס' דאין צריך לומר כלל שהרי מסיק וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה אהייא וכו' אלא אטמא במוקדשים בברי לי בגי דליתי' קמן דנישייולי', ע"כ, הרי דאם לא ראוהו אחרים ואינו קמן אז הבשר אסור שמא נגע, וע"כ צ"ל דכונת התוס' ובודאי כן כונת הגרי"פ דאין צריך לומר ברי שלא נגעתי אלא כיון דטעם הספק אף שעזרה ר"ה, אעפ"כ טומאה מספק משום דרוב פעמים לא יכול ליזהר מליגע, א"כ צריך השוחט לומר שהי' באופן שהוא ספק השקול או אם נגע או לא, ואין צריך לומר שברי שלא נגע רק צריך לומר שלא הי' באופן שרוב הוא שנגע, עכ"פ זה מוכח מגמ' דאם לא אמר כלום טמא מספק לפי דברי התוס' מטעם דרוב פעמים לא יכול ליזהר מליגע, ולפי דברינו למעלה דספק טומאת בשר קדשים ביש בו דעת לשאול בעינן, ודאי טהור יאכל בשר, וא"כ קשה על הרמב"ם שכתב בפ"א מהלכות פסולי המוקדשין דטמא לא ישחוט גזירה שמא יגע בבשר ואם עבר ושחט הזבח כשר, ולא זכר כלל דבעינן דוקא שיאמר ברי לי שלא נגעתי או שאחרים רואים אותו, אבל בלא זה הבשר פסול כדמוכח בגמ', והתימא שלא העירו בזה מפרשי הרמב"ם, ונראה לי דהנה התוס' בחולין שם ד"ה ובמוקדשין לא ישחוט שמא יגע בבשר כתבו ז"ל אע"ג דאמרינן לקמן דשפרכסת הרי היא כחי' לכל דברי' חיישינן שמא יגע אחר פירכוס, א"כ דוקא לענין העמדה והערכה היא כחי' אבל לענין טומאה כיון ששחט שנים או רוב שנים מקבלות טומאה דחשיב אוכל כדאמר בהעור והרוטב לקמן השוחט בהמה טמאה לעכו"ם ומפרכסת מטמאה טומאת אוכלין אבל לא טומאת נבילות עכ"ל התוס', והנה לכאורה התוס' מספקי אי מפרכסת מקבלות טומאה, ולכאורה הא מפורש לקמן דף קכ"א אמר ר' אסי בונין ישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה צריכין מחשבה והכשר ממקום אחר (ומה דאיתא בגמ' הכשר מים מחק השיטה מקובצת והדין עמו כיון דבעינן הכשר מים בעינן גם הכשר טומאה שיגע בטומאה) עכ"פ הא מוכח דמפרכסת מקבלות טומאה אם נגעה בטומאה, והנראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפרק ג' מטומאת אוכלין הלכה ה' ז"ל החותך בשר מאבר מן החי של בהמה ואחר כך חושב עליו צריך הכשר חישב עליו ואח"כ חתכו אינו צריך הכשר מפני שמטמא טומאה חמורה כנבלה וכל המטמא טומאה חמורה אינו צריך הכשר עכ"ל, וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל א"א טעה בכל זה שאין סופו לטמא טומאה חמורה אעפ"י שעל גב אביו הוי מטמא כשימות

מעצמו

מעשה עץ שימש ומה שאמרו הישב עליו ואחר כך חתכו טמא מוקים לה בשהוכשרו בחבורו אם האבר נטמא וכל זה אליבא דר"מ דאמר טומאת בית הסתרים מטמא כל זה מן הגמ' אבל הוא תפס התוספתא שמלא עכ"ל הראב"ד, והנה בפרק העור והרוטב דף קכ"ח ע"ב שהביא הכ"מ אמר לי' רבי אסי לר' זירא טומאת בית הסתרים היא וטומאת בית הסתרים לא מטמא א"ל שאילתא לר' אבא בר ממל וא"ל הא מני ר"מ דאמר טומאת בית הסתרים מטמאה, א"ל ולאו זימנין סגיאין אמרה קמי' ואמרי לי' שאני לר"מ בין טומאה דבעיא הכשר לטומאה דלא בעיא הכשר אמר רבא ומאי קושיא דילמא בשהוכשר אמר לי' רבא בר רב חנן לרבא למה לי הכשר הרי מטמא טומאה חמורה אגב אביו א"ל כששימש מעשה עץ שימש, הרי מפורש כדברי הראב"ד, וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל ואני אומר שעם היות כי באמת קושיותיו על הרמב"ם חזקות אין לחשדו שתפס התוספתא שמלא ונעלמו ממנו דברי הגמ' או לא חשש להם, ולכן נראה לי ליישב דעת רבינו דיש לומר דס"ל כדה"ל רב חנן לרבא למה לי הכשר הרי מטמא טומאה המורה אגב אביו וא"כ אין צריך לאוקמי' כר"מ דכר"ע (נ"ל כר"י) אתיא דכיון דמטמא טומאה חמורה אגב אביו אין צריך לא הכשר מים ולא הכשר שרץ וכו' ואע"ג דשני לי' רבא ששימש מעשה עץ שימש שינויא בעלמא הוא. ולא סמכינן עלה עכ"ל הכ"מ, והדברים תמוהים דמאין להרמב"ם לומר דלא כרבא ולומר דרבא בר חנן לא קיבלה, עוד כתב הכ"מ דטעם הרמב"ם משום דקי"ל כעולא דאמר בשעת פרישתו מאביו מקבל טומאה מאביו והנך אמוראי דאוקמא כר"מ לא שמיעא להו דעולא דאמר בשעת פרישה מאביו מקבל טומאה מאביו עכ"ד הכ"מ, ולא ירדתי לסוף דעת מרן הכ"מ דהנה אף לפי דברי עולא דבשעת פרישה מאביו מקבל טומאה מאביו עכ"פ הא בעי הכשר מים שיקבל הבשר טומאה מאביו היינו מהאבר, וא"כ קשה על הרמב"ם איך קאמר דאינו צריך הכשר הא עכ"פ בעי הכשר מים ובלא הכשר הא אין יכול לקבל טומאה והרי בפירוש אמרו בגמ' דמיירי בשהוכשר, ומה שהקשה בתוס' שם בחולין דף קכ"ט ד"ה למה לי הכשר והא מטמא טומאה חמורה אגב אביו ז"ל תימא אמאי לא פריך למה לאוקמי' כר"מ הא מטמא טומאה המורה אגב אביו ואין צריך לא הכשר מים ולא הכשר שרץ עכ"ל התוס', אפשר נתרץ דמה דפריך רבא בר חנן לרבא למה לי הכשר הרי הכל בכלל דפריך למה לאוקמי' כר"מ משום דקשי' טומאת בית הסתרים היא ואין מקבל טומאה ולמה לאוקי בשהוכשר הא הוא דמטמא טומאה חמורה אין צריך לא הכשר טומאה ולא הכשר מים, עכ"פ כששני לו רבא כששימש מעשה עץ שימש ולא הוי הכא דין דמטמא טומאה חמורה בעי הכשר טומאה והכשר מים, א"כ אף אם נימא כעולא דבשעת פרישתו מקבל טומאה מאביו עכ"פ הכשר בעי ואיך כתב הרמב"ם דאין צריך הכשר, ע"כ דסבר הרמב"ם דמקרי מטמא טומאה המורה אגב אביו, וזה הא נגד הגמ', ואם הכ"מ נהזיק בתירוצו דרבא שינויא בעלמא הוא דמשני אבל אנן לא ס"ל דמעשה עץ שימש א"כ מה הוסיף הכ"מ בתירוצו דהנהו אמוראי לא שמיעה להו דעולא, כיון דע"כ צריך לומר דמקרי מטמא טומאה חמורה א"כ אין צריך לקבלת טומאה מאביו, ודברי הכ"מ תמוהים מאד,

ונראה לי דהנה האי דקאמר רבא כששימש מעשה עץ שימש זה לא מקריא מטמא טומאה המורה אגב אביו לאהורה אפשר לומר דכונת הגמ' כיון דהאבר גם בלא בשר מטמא דדין אבר מן החי הוא רק עצמות וגידין א"כ האבר מטמא בלא הבשר, והבשר אין מביא טומאה להאבר א"כ הבשר לא הוי' מטמא טומאה חמורה, דהבשר לא הוי' בכלל אבר מן החי, אך אי אפשר לומר כן שהרי הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות טומאת המת הלכה ג' דטומאת אבר הוא בשר גידים ועצמות, וכן בפ"ד מאבות הטומאה גבי שרץ כתב דאבר הוא בשר גידין ועצמות, והנה הכ"מ בפ"ב מהלכות טומאת המת הקשה על הרמב"ם שכתב דאבר הוא בשר גידין ועצמות הא בגמ' דף קכ"ח ר' יוסי הגלילי סבר דאף לשון שיש בו רק בשר בעלמא כיון שאין עושה חליפין מקרי אבר, ור"ע סבר דבעינן גידים ועצמות, ורבי סבר דבעינן בשר גידין ועצמות ואמרינן דאיכא בין רבי לר"ע רכובה הנמכרת עם הראש דלרבי אין מטמא ולר"ע מטמא, ולר' יוסי הגלילי בודאי דמטמא רכובה שהרי אין לה חליפין, וא"כ כיון שר"ע לא מצריך בשר אמאי פסק דצריך בשר, ועוד הא ר"ע ור' יוסי הגלילי לגבי רבי הוי תרי לגבי חד ונשאר בצ"ע, אכן לדידי נראה פשוט דהנה התוס' הביאו שיש שני גרסות, יש גרסא בין רבי לר"ע איכא בינייהו בשר, ויש גרסא בין רבי לר"ע איכא בינייהו רכובה, וכתבו התוס' דהגרסא איכא בינייהו רכובה דכן נראה דנשו"ה לא בעי ר"ע בשר דאיכא אבר בבהמה דהיינו רכובה שאין עליו בשר, ורבי לא אזל בתר רוב אברים ולא מטמא אפילו ברכובה גופא וריב"א פירש דברכובה לא פליגי כיון שנבראת כך בלא בשר לא גרע משאר אברים, ולדידי הדברים תמוהים מאד גבי דעור הרכובה לא הוי בשר דמוקמינן דמתניתין דאלו שעורותיהן כבשרן יחידאה היא, אבל עכ"פ הא יש ברכובה מוח ומוח הוא אקרי בשר שהרי נמנין על מוח שבראש, והא דאין נמנין על מוח שבקוליה משום דאסור לשבור העצם, וא"כ הרי רכובה יש בה בשר גידים ועצמות, ולכאורה צריך לגרוס איכא בינייהו בשר היינו דלר"ע אין צריך בשר דמקרי אבר אף בלא בשר ולרבי לא נקרא אבר אלא א"כ יש בו בשר, עכ"פ בין להאי לישנא בין להאי לישנא לר"ע אין צריך כלל בשר וא"כ מתניתין רפ"ק דכלים דאם אין על האבר בשר כראוי אין מטמא משום אבר איתא כרבי דבעינן דוקא בשר וא"כ סתם מתניתין כרבי וא"כ בעינן לפסוק כסתם, וכן מוכח מסוגיא דחולין דף קכ"ה דבעינן דוקא שיש עליו בשר כראוי ואם חסר הבשר תליא אם מוח שבפנים מעלה ארוכה מבחוץ, הרי דסוגית הגמ' ס"ל דבעינן דוקא בשר, והאי דינא דבעינן דוקא שיעלה ארוכה מבחוץ היינו מטעם דאם אין מעלה א"כ אין עליו בשר כראוי וא"כ דברי הרמב"ם לפסוק דאם אין בשר עם האבר לא מקרי אבר מוכיחים מסוגית הגמ' דהלכה כסתם מתניתין דבעי גם בשר, לפי זה שכל"ל הא דאמר כששימש מעשה עץ, כפירוש התוס' דהכונה דמתחילה מה שהי' מטמא טומאה חמורה הי' מטעם אבר מן החי ועתה כשנחתך הבר נשתנה והיינו אבר מן החי וכן פירש רש"י ז"ל שנחשב ונמנה הגידין והעצמות לעשות אבר וכן כעץ והשתא אתעביד אוכל ופנים חדשות בא לכאן ולא דמי לנבלות עוף טהור שהיא מטמא אדם ע"י אכילה עכ"ל רש"י, ולפי זה קשה א"כ איך פסק הרמב"ם בפרק ג' מטומאת אוכלין דישראל ששחט בהמה טמאה לנכרי ושחט בה שנים או רוב שנים הרי זו מטמאה טומאת אוכלין כל זמן שהיא מפרכסת ואין צריכה מחשבה שהרי ישראל שחטה לאכילת עכו"ם ואין לך מחשבה גדולה מזו ואינה צריכה הכשר לפי שסופה לטמא טומאה חמורה עכ"ד הרמב"ם, ולפי זה יקשה הא מפרכסת הרי היא כחי לכל דברי' וסופה לטמא טומאה חמורה כשתמות וא"כ הרי חזינן דמיתה הוי שינוי ובודאי דמיתה מקרי פנים חדשות בא לכאן, וא"כ הרי מה שתטמא א"כ הרי זה יהי' בעת שהיא מתה, עתה הרי היא חי', והרי בגמ' מדמה דין דסופה לטמא

לזה שהיתה כבר מטמאה וא״כ לענין מה שהיתה מטמאה טומאה חמירא אמרינן כיון דעתה הוא פנים חדשות לא מדמינן ולא דיינינן לה בדין שהיתה מטמאה טומאה חמורה כיון שעתה בא לה פנים חדשות, א״כ גם בשחט ישראל בטמאה אמאי תטמא טומאת אוכלין מפני שסופה לטמא הא פנים חדשות יבאו לה כשתטמא דאז תהי׳ מתה ועתה היא חי׳ לכל דברי׳ ואין לתרץ דהכא בנבלה גם בעת שתטמא תטמא משום אוכל דהא אם אין ראוי לגר אין קרוי׳ נבלה וא״כ לא הוי פנים חדשות, אבל באבר מן החי נימא דאין צריכין לדין דראוי׳ לגר, אבן הלא קיי״ל דעד שתפסול מלאכול לכלב ואין צריכין לדין שתהי׳ ראוי׳ לגר, ועוד לכאורה אם נימא דצריכה בשר א״כ אפשר דגם באבר מן החי בעינן ראוי לגר לענין אכילה אף דאבר מן החי אסור לגר אבל מה דבעינן שלא יהי׳ נסרח בזה גם באבר מן החי בעינן, ועוד הא מוכח מהרמב״ם דאף אם אין דמיון כלל ג״כ מיקרי שיהי׳ עליו דין טומאה חמורה, דהנה הרמב״ם הא כתב דבהמה טהורה ששחטה עכו״ם לישראל יכן בהמה טמאה ששחטה ישראל לעכו״ם כל זמן שהיא מפרכסת מטמאה טומאת אוכלין הואיל וסופה לטמא טומאה חמורה, והקשה הכ״מ בפ״ג מטומאת אוכלין הלכה ד׳ כיון דבגמ׳ אמר ר׳ אסי בונין ישראל בטמאה ונכרי בטהורה צריכין מחשבה והכשר ממקום אחר (ומה דאיתא בגמ׳ דילן הכשר ״מים״ מחק בשיטה מקובלת דאם צריך הכשר מים גם הכשר טומאה צריך) הכשר למה לי׳ סופו לטמא טומאה חמורה וכל שסופו לטמא טומאה חמורה לא בעי הכשר וכו׳ אמר חזקי׳ הואיל ויכול לגוררו ולהעמידה על פתות מכזית, ופירש״י אמר חזקי׳ שאני מתניתין דמפרכסת קיימינן וכו׳ ויש לתמוה למה פסק רבינו שאינה צריכה הכשר ויש לומר דסבר דהא פליגא אההיא דפרק דם שחיטה שכתבתי בסמוך, דאע״ג דלא הוי כזית מיקרי סופו לטמא טומאה חמורה הואיל וחזי לאצטרופי וכההיא קיי״ל דסתם גמ׳ קאמר לה עכ״ל הכ״מ, וכונת הכ״מ על הא דמביא הרמב״ם לעיל שאם חישב על חצי כזית נבלת עוף הטהור בכפרים ונבלת בהמה טמאה בכל מקום אין צריכין הכשר מטעם כיון דאילו מצטרף בהאי זית לעוד חצי זית הוי׳ מטמא טומאה חמורה, אבן מזה אין עוד ראי׳ גמורה דההיא סוגיא פליגא אהא דאמר חזקי׳ הואיל ויכול לגוררה ולהעמידה על פתות מכזית דהכא חזקי׳ מיירי דעודה מפרכסת ועדנה הינה מטמאה והוא יכול להעמידה על פחות מכזית שלא תבא לטומאה חמורה דתעמוד על פחות מכזית קודם שתמות, אבל בחישב על חצי זית שהי׳ כבר נבלה והי׳ עליו טומאה מה שחסר מכזית בשביל זה לא מקרי אין סופו לטמא טומאה חמורה שהרי אפשר לצרף לכזית, וע״כ צריך לפרש הא דאמר הואיל ויכול לגוררו שלא תבא לידי טומאה דהא פריך על הא דאמר ר׳ אסי דישראל בטמאה צריך הכשר מהא דאמר ר׳ יוסי דמפני מה אמרו נבלת עוף טהור צריכה מחשבה ואינה צריכה הכשר מפני שסופה לטמא טומאה חמורה והלא גם בנבלת העוף אפשר לעשות שלא יבא לטומאה חמורה היינו שיעמידה על פחות מכזית ע״כ דכונת הגמ׳ דשאני גבי נבלת עוף טהור שכבר באה לדין זה שאם יאכלנה יטמא אבל במפרכסת כיון דלא מתה עדנה אפשר להעמידה שלא תבא לדין טומאה חמורה וא״כ אפשר דבחצי זית שכבר היתה נבלה אף חזקי׳ מודה דאין צריכה הכשר וא״כ אין ראי׳ מדין דחצי זית נבלה שחישב שאין צריכה הכשר לדחות דברי חזקי׳, אבן יש להוכיח מדין זה שכתב הרמב״ם בפ״ג מהלכות טמאת אוכלין הלכה ט׳ ז״ל החותך בשר מאדם חי להאכילו לכלב אם חישב עליו למאכל אדם הרי זה צריך מחשבה

ואין צריך הכשר, והקשה הראב״ד ז״ל א״א זה שיבוש שצריך הכשר, וכתב ע״ז הכ״מ ז״ל ביאור הדברים דתנן בפרק ג׳ דעוקצין החותך מן האדם כלומר מן האדם החי צריך מחשבה והכשר ע״כ השיג על רבינו שכתב שאין צריך הכשר ולדעת רבינו יש לומר דרבינו איירי שחתכו להאכילו לכלב ומשו״ה אין צריך הכשר וכן מפורש בפרק דם שחיטה דף כ״א אמר מר אוליא דם מהלכי שתים שיש בהם טומאה חמורה ואין בהם טומאה קלה ורמינהו החותך מן האדם החי צריך מחשבה ואין צריך הכשר וקשיא לן מחשבה למה לי תעשה חתיכה שלו מחשבה ואר״ל בחותכו לכלב ומחשבה לכלב לאו מחשבה היא ולא והתנן כלל אמרו בטומאה כל המיוחד לאכול אדם טמא עד שיפסול מאכילת כלב הוא להסיק טומאה מיני׳ דכיון דמעיקרא הוי חזי לאדם לאסוקי מטומאה עד שיפסול מאכילת כלב הכא לאחותי׳ לה טומאה אי חזי לאדם חזי לכלב אי לא חזי לאדם לא חזי לכלב ע״כ בגמ׳, ועפ״י הדברים הוכרח רבינו לפרש דהא דתנן בפ״ג דעוקצין החותך מן האדם צריך מחשבה והכשר לאו בחותך לאדם היא דהא היא אינה צריכה מחשבה וכן ליכא לאוקמי בחותך לכלב דההיא אינה צריכה הכשר וכו׳ הילכך ע״כ צריך לומר דלישנא דחותך לאו דוקא אלא לומר שנחתך שלא ע״י אדם וזהו שכתב רבינו (מה שכתוב בגרסא שלפנינו בהכ״מ רש״י הוא ט״ס וצריך ולגרוס רבינו) גבי צריכים מחשבה והכשר בשר הפורש מן החי האדם ולא כתב חותך אלא כתב פירש במקום חותך עכ״ד הכ״מ, והנה שם ברש״י כתב דהגרסא, ורמינהו החותך מן האדם צריך מחשבה והכשר, אבן גרסת הרמב״ם הא מוכח שגורס צריך מחשבה ואין צריכה הכשר, ועכצ״ל כמו שחילק הכ״מ דמתניתין דעוקצין דאיתא החותך מן החי צריך מחשבה והכשר מיירי שלא חתך לכלב אלא לרפואה וכיוצא בה היינו שחתך להיזק או בלי דעת דאין מחשבה כלל וכמו שכתב הרמב״ם שם שבשר הפורש מן החי צריכה מחשבה והכשר אבל הדבר צריך ביאור מאי חילק בין חותך סתם לחותך להאכיל לכלב כיון דמחשבה לכלב לאי מחשבה היא להעלות לה טומאה, וגם אמאי אין צריך הכשר הא בשר הפורש מן החי אין מטמא טומאה חמורה, ועכצ״ל דהאדם בכלל מיקרי סופו לטמא טומאה חמורה שהרי כשימות יטמא גם בחייו מיקרי סופו לטמא טומאה חמורה, אלא דבחייו אין מועיל מחשבה דאין עומד לאכילה, ומחשבה לאוכל חי לאו מחשבה היא, אבן אם בעת שחותך שאז אפשר לחול מחשבה אז חל הדין דסופו לטמא טומאה חמורה, אך זה הדין דמשום סופו לטמא טומאה חמורה, יטמא בלא הכשר זה דוקא אם בעת שפירש הי׳ ממין האוכלין וכדאיתא בסוגיא זו דחותך בשר מאבר מן החי דאם חישב בעת שכבר נפרש צריך הכשר אף שהי׳ מטמא טומאה חמורה, והרי חזינן דבגמ׳ מדמה מה שהי׳ מטמא טומאה חמורה בעת שהי׳ הבשר מחובר לאבר וגן החי לדין דסופו לטמא טומאה חמורה, ואעפי״כ לא פריך רק אמאי צריך הכשר, אבל על זה שאם חתך ואח״כ חישב צריך הכשר ומחשבה לא פריך, וכן הא פסק הרמב״ם דאם חתך הבשר מן האבר ואח״כ חישב דצריך הכשר כיון דבעת הפרישה מן האבר לא הי׳ ממין האוכל וא״כ אם נפרש בשר מן החי׳ בלי מחשבה כלל לא הי׳ הבשר ממין האוכל ולא חל עליו הדין דסופו לטמא טומאה חמורה שאין בשר מן החי אוכל, אבל בחישב להאכילו לכלב אף שאין מקבל טומאה דהרי לאחותי טומאה בעינן שיהי׳ ראוי לאדם אעפי״כ מין אוכל הוא דאם מה שאין ראוי לאדם אלא לכלב לאו אוכל הוא אמאי לא נחית טומאה אם נפסל מאכילת אדם, ע״כ דגם אם ראוי לכלב מיקרי אוכל רק שאמרה תורה דין בקבלות טומאה דבעינן שיהי׳ ראוי לאדם משום זה אם בעת שנפרש מן האדם

לא

לא הוי מחשבה כלל ולא נעשה הבשר מין אוכל לא חל עליו כל הדין דסופו לטמא טומאה חמורה, וזה הדין דמתניתין דהחותך בשר מן החי צריך מחשבה והכשר, וכמו שכתב הרמב"ם דאם נפרש בשר מן החי צריך מחשבה והכשר, אבל אם בעת שנפרש חישב להאכיל לכלב חל בשעת פרישה דין דסופו לטמא טומאה חמורה דצריך מחשבה (להאכיל לאדם) ואין צריך הכשר משום דבא מדבר שסופו לטמא טומאה חמורה, וא"כ מהאי סוגיא מוכח דלא כחזקי' שאמר במפרכסת דלא הוי סופו לטמא טומאה חמורה משום שאפשר לגרר שלא תבא לטומאה חמורה, דהרי האי בשר שנפרש מן החי כבר עשאוה שלא תבא לטומאה חמורה שהרי בשר הפורש מן החי אין מטמא טומאה חמורה ואעפי"כ אין צריך הכשר, מכש"כ היכא דלא עשאוה לאין סופה לטמא טומאה חמורה היינו בעודה מפרכסת דיש עליו דין דסופה לטמא טומאה חמורה, וק"ו הוא מה התם שמתחלה הוי אפשר שלא תבא, שתפרש, ופרשה בעודו חי שהרי עתה בודאי דלא תבא לטומאה חמורה ואעפי"כ אין צריך הכשר כיון שהי' אפשר שתבא, מכש"כ במפרכסת דמטמאה שאפשר שתבא ולא יגררוה לפחות מכזית מכש"כ שמטמא טומאת אוכלין מדין סופו לטמא טומאה חמורה, משו"ה הרמב"ם לטעמי' דגריס צריך מחשבה ואין צריך הכשר, דמוכח דהאי סוגיא סברה דלא כחזקי', פסק דלא כחזקי', אף שאפשר שלא תבא, שיגררוה, כיון שעומדת לטומאה חמורה חל עליו דין דסופו לטמא טומאה חמורה, והא דהרמב"ם גורס בגמ' צריך מחשבה ואין צריך הכשר ולא גורס גירסת רש"י שמחק הגרסא וגורס צריך מחשבה והכשר, ולכאורה עוד מוכח כגרסת רש"י, דאף דלפי שהכ"מ מבאר מיירי מתניתין בחותך שלא בכונה וכמו שכתב הרמב"ם בשר שנפרש, וברייתא דמייתי בגמ' מיירי בחותך לכלב וכמו שביארנו דחותך לכלב יש עליו דין אוכל, עכ"פ יקשה כיון דעיקר קושית הגמ' להוכיח דגם אדם מטמא טומאת אוכלין ע"י מחשבה א"כ למה הקשה מברייתא הוי להקשות ממתניתן דהחותך מן החי צריך מחשבה והכשר. ע"כ מחשבה מועלת לטמא טומאת אוכלין אף באדם, ובכל דוכתי קי"ל דמתניתן אלימא להקשות, אכן כדדייקינן מוכח כגרסת הרמב"ם, וכן היא גרסת רבינו גרשום דהקושי' מברייתא דצריך מחשבה ואין צריך הכשר, דאם הקושי' ממתניתין דצריך מחשבה והכשר, א"כ כל השקלא וטריא דבגמ' דמקשה וקשיא לן למה לן מחשבה תהוי חתיכה מחשבה זה אין ענין כלל להקושי' דחזינן דאדם ג"כ מטמא טומאת אוכלין שהרי צריך הכשר והכשר הא הוא טומאה קלה, וגם מאי קאמר מ"מ קתני מחשבה ומחשבה לטומאה קלה הלא הי' יותר להקשות הא הדין דצריך הכשר הוא לטומאה קלה דלטומאה חמורה אין צריך הכשר, והו"ל למיפרך קתני מיה: צריך מחשבה והכשר והמחשבה והכשר הא לטומאה קלה ואמאי שביק הכשר ופריך רק ממחשבה, ואין לומר דפריך ממחשבה משום דהוי רישא שהרי כיון דחד דבור הוא צריך מחשבה והכשר אין שייך לומר דתיבה מחשבה הוי רישא, עכצ"ל דמתניתין דאיתא צריך מחשבה והכשר אין להקשות כלל דכיון דצריך מחשבה והכשר א"כ עתה במחשבתו עושה זאת לאוכל, א"כ הוי כשליא שחשב עלי' דטומאת האוכלין לא הוי מטעם אדם רק שע"י מחשבה עושה זאת למאכל ולא נחשב כלל לבשר אדם אלא כמו שחושב על דבר שאיננו מאכל ובמחשבתו עושה למאכל, אבל ברייתא דאיתא דאין צריך הכשר דזה שאין צריך הכשר הוא ע"כ מטעם שיש על זה דין בשר אדם שסופו לטמא טומאה חמורה הרי דיש עדנה לזה דין בשר אדם ואעפ"כ מטמא טומאת אוכלין הרי שיש בזה הדבר שנחשב עפ"י דין לבשר אדם ואעפי"כ מטמא טומאה קלה ומשו"ה הוצרך לבאר דין

דצריך מחשבה דזהו רק לאחותי דין מין אוכל אבל לא אוכל ממש ויש על זה דין בשר אדם שהרי משום זה אין צריך הכשר ואעפי"כ יש בו דין טומאה קלה משו"ה פריך כיון דקתני אין צריך הכשר א"כ יש לזה דין סופו לטמא טומאה חמורה ואעפי"כ צריך מחשבה ומחשבה הא לטומאה קלה ומשני דזה דוקא בחייו אבל לאחר מיתה אין לו טומאה קלה שיהי' לו דין טומאת אוכלין ודין בשר אדם, ופריך א"כ בבהמה נמי לאחר מיתה אין דין טומאת אוכלין שיטמא משום אוכלין, ומשני דמיירי דיש אלי זית בשר נבלה ולריך אוכלין לבילה, והנה הרמב"ם כתב שם בפ"ג מהלכות טומאת אוכלין הלכה ז' ז"ל פחות מכזית מבשר המת שהשלים עליו כבילה משאר אוכלין הכל צריך מחשבה שהרי בטל הכל אצל כל אדם ואין הכל צריך הכשר מפני בשר המת שבכללו, והשיג הראב"ד ז"ל מגמרא דכריתות נראה שאפילו חישב עליו אינו כלום דבטלה דעתו אצל כל אדם, וכתב הכסף משנה ז"ל ואני אומר שאין זה מוכח ויש מקום לפירוש רבינו, אכן לכאורה פירוש הרמב"ם תמוה כיון שהוא מפרש דאם פחות מכזית מבשר המת שהשלים עליו כבילה משאר אוכלין הכל צריך מחשבה ואין צריך הכשר, עכ"פ אם חישב אין צריך הכשר א"כ מאי תירץ בגמ' על הקושי' שהקשה הא מלינו גם בבשר אדם מת טומאה קלה כמו בבהמה מתה, וא"כ לדברי הרמב"ם הקושי' במקומה עומדת הא מלינו היכא דהישב שמטמא טומאה קלה כמו בבשר בהמה טמאה ועדנה מיקרי בשר אדם שהרי אין צריך הכשר, ואפשר ליישב לדעת הרמב"ם דהפירוש בגמ' כן דבשר בהמה טמאה אם חישב על פחות מכזית נעשה הפחות מכזית אוכל ואם לירף עוד לו עד בילה אוכלין הרי מטמא טומאת אוכלין א"כ הפחות מכזית חל עליו דין טומאה קלה אלא שאין מטמא דכל זמן שחסר שיעור כבילה אין לו דין מטמא אבל בשר המת פחות מכזית אם חישב לאכילה בטלה דעתו אצל כל אדם שאין אוכלין בשר המת ואין חל דין טומאת אוכלין ורק אם לירף עוד אוכלין וחישב אז לאכול חל דין אוכל דעם לירוף עוד האוכלין מועיל המחשבה שיהי' גם הבשר של המת אוכל דיחד עם שאר האוכלין יש שאוכלין, א"כ אין לבשר המת לבדו דין טומאה קלה, רק בלירוף האוכלין אחרים, אבל בשר נבלה אם חישב עליו נעשה כבר אוכל ויש לו טומאה קלה היינו טומאת אוכלין והא דבעי עוד לירוף דחסר דין מטמא דבעינן שיעור כבילה לטמא, אבל בשר המת בלי לירוף אוכלין אין חל המחשבה, ואם אחר המחשבה על בשר המת ולרף לו אוכלין לא יטמא דאין על בשר המת לבדו דין טומאת אוכלין כלל, דמחשבתו לאכול בשר המת לבדו לאו כלום דבטלה דעתו אצל כל אדם, כן אפשר ליישב דעת הרמב"ם.

עכ"פ לפי גרסת הרמב"ם דגרים החותך מן האדם צריך מחשבה ואין צריך הכשר מוכח דהאי סוגיא דלא כחזקי' דאמר מפני שאפשר לעשות שלא יהא מטמא טומאה חמורה, אין דינו כסופו לטמא טומאה חמורה דהא אף אם עשאו לאין מטמא טמואה חמורה, אעפי"כ דינו כמו שהי' בתחלה שהי' סופו לטמא טומאה חמורה והבשר שחתך מן האדם החי יש לו דין סופו לטמא טומאה חמורה, ועוד זאת יש ללמוד דאף אם נשתנה שמתחלה הי' חי ואח"כ איננו חי אעפי"כ מקרי סופו לטמא טומאה חמורה אף דיטמא טומאה חמורה, בשעה שיהי' מת, ועתה הוא חי ובודאי דבין חי למת הוא יותר שינוי ממה שנשתנה חתיכת בשר שנחתך מן אבר מן החי שבתחלה הי' טומאת בשר מטעם אבר, ועתה הבשר אינו אבר הכא בחתיכת הבשר מן החי שהי' סופו למות ועתה לא הי' מיתה שהרי בשר הנחתך מן החי לא מיקרי מת, ע"כ הא דהוי בעי למימר גבי מפרכסת דמיקרי

סופו

סופו לטמא טומאה חמורה אף דלחזקי' כיון שאפשר שלא יטמא לא מיקרי סופו לטמא טומאה חמורה דס"ל לחזקי' כיון שאפשר להיות שינוי לא מקרי סופו לטמא טומאה חמורה דחזקי' לטעמי' הא סבר דמפרכסת אינה כחי שהרי בשר אבר הפורש מן המפרכסת אין עליהם דין דאבר מן החי כמו שסובר שם חזקי' א"כ בין מפרכסת למתה אין שינוי דפרכוס אתחלתא דמיתה הוא ולא הוי שינוי, ואעפי"כ סובר דאין לזה דין דסופו לטמא טומאה חמורה כיון שאפשר בשינוי, והא דאיתא במתניתין דישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה ששחטו מטמאין טומאת אוכלין, הא אמר רב אסי ורב זירא דצריכה הכשר טומאה ממקום אחר, וכיון דלחזקי' לאו חי' מפרכסת, משו"ה מקבלות טומאה, ולר' זירא ור' אסי ולחזקי' הפירוש מטמאה טומאת אוכלין אם נגע בהן טומאה וכו' הכשר מים אבן לר' יוחנן דאיהו סבירא לי' מפרכסת הוא כחי' אבר ובשר הפורש ממנה יש לו דין אבר מן החי כיון דהיא כחי' אינה מקבלות טומאת אוכלין, וע"כ הא דאיתא במתניתין ישראל ששחט בהמה טמאה לעכו"ם ועכו"ם ששחט בהמה טהורה לישראל מטמאה טומאת אוכלין משום דסופה לטמא טומאה המורה וכל שסופה לטמא טומאה המורה מטמאה טומאת אוכלין בלי הכשר וטומאה אף שהיא עדנה חי' לכל דברי' וכדחזינן בזבחים דלר"מ אף שעיר המשתלח מטמא בלי הכשר מים וטומאה, דאיתא בזבחים דף ק"ה ת"ר פרים ופרה ושעיר המשתלח השורפן והמוליאן מטמא בגדים, והן עצמן אין מטמאין בגדים אבל מטמאין אוכלין ומשקין דברי ר"מ וחכ"א פרה ופרים מטמאין אוכלין ומשקין שעיר המשתלח אינו מטמא שהוא חי והחי אינו מטמא אוכלין ומשקין, בשלמא לר' מאיר כדתני דבי ר' ישמעאל דתנא דבי ר' ישמעאל על כל זרע זרוע מה זרע שאין סופן לטמא טומאת אוכלין וצריכין הכשר אף כל שאין סופן לטמא טומאה חמורה צריכין הכשר יצאה נבלת עוף טהור הואיל שסופה לטמא טומאה המורה אין צריכה הכשר אלא לרבנן אי אית להו דתנא דבי ר' ישמעאל אפילו שעיר המשתלח אי לית להו אפילו פרה ופרים נמי, הרי דאם נימא דבעיר המשתלה סופו לטמא טומאה המורה מטמא טומאת אוכלין בלי הכשר אף שהוא חי ואף דבגמ' מסיק כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא צריכין הכשר טומאה ממקום אחר ופירש"י דפרה ופרים בני קבלות טומאה ניהו מטמאין בלי הכשר כיון דחזי לטומאה אבל שעיר המשתלח דבע"ה ניהו ולא חזי לטומאה משו"ה לרבנן לא מטמא, הנה הרמב"ם לא ס"ל האי פירושא בגמ' שהרי פסק דפרה ופרים אין מטמאין בלא הכשר, וטעמא דהרמב"ם נבאר להלן, אבל עכ"פ הא מסוגית הגמ' מוכח דמה שסופו לטמא טומאה חמורה אף בבע"ח מטמא טומאת אוכלין בלי הכשר, וא"כ לר' יוחנן אף דמפרכסת היא כחי' לכל דברי' מטמאה טומאת אוכלין בלי הכשר משום שסופה לטמא טומאה המורה וא"כ מוכח דאף אם יהי' שינוי הוי על זה דין דסופו לטמא טומאה חמורה דהרי מחיים למיתה הוי שינוי גדול משו"ה פסק הרמב"ם גבי חתך בשר מאבר מן החי דאם חישב ואחר כך חתך אין צריך הכשר דאף דהוי שינוי שבעת החבור באבר הוי' על זה דין אבר מן החי ועתה אין על זה דין אבר מן החי דהרי מוכח מהא דהותך מן האדם דמיקרי סופו לטמא טומאה המורה משום שכשימות יהי' מטמא משו"ה אף אם נחתך מחיים מטמא בלי הכשר וכן משחיטת ישראל בטמאה לעכו"ם ועכו"ם לישראל בטהורה אף דעתה היא מפרכסת והיא כחי' לכל דברי', ולא קשה מהסוגיא דפרק העור והרוטב דף קכ"ה דאמר כששימש מעשה עץ שימש דהתם הסוגיא אליבא דרב אסי ור' זירא דאינהו סבירא להו כותי' דחזקי' דעכו"ם בטהורה וישראל בטמאה ששחטו צריכין הכשר טומאה א"כ לא סבירא להו היכא שיש שינוי מקרי סופו לטמא טומאה חמורה וסבירא להו מפרכסת אינה כחי' כחזקי' משו"ה בשר שנחתך מאבר מן החי לא הוי דין שהוי' מטמא טומאה חמורה שהרי יש שינוי דכשימש שימש בתור אבר מן החי, אכן התוספתא שכתב הראב"ד שמלא הרמב"ם היא סבירא לה כר' אושעיא דמייתי בגמ' תיובתא לחזקי' וסברה דמפרכסת היא חי' וא"כ הא דעכו"ם בטהורה וישראל בטמאה מטמאה טומאת אוכלין הוא בלא הכשר דאינה מקבלת טומאה ורק משום דסופה לטמא טומאה המורה מטמאה טומאת אוכלין אפילו כשהיא עודנה חי' רק שנעשה בה מעשה דמביאה לאכילה, ושחיטת ישראל בטמאה כיון דלישראל יש דין שחיטה וכן עכו"ם בטהורה לישראל נעשה בה מעשה להחשיבה לידי אוכל ומחשבה מטמאה טומאת אוכלין שלא בהכשר משו"ה דחי האי סוגיא דהעור והרוטב דמפרש דצריכה מחשבה והכשר בחתך בשר מאבר מן החי דהאי סוגיא אזלא אליבא דרב אסי ור' זירא דסברי כחזקי' והרמב"ם סמך על התוספתא דאיהי סברה כר' יוחנן וכדאמר שם בגמ' בחולין דף קכ"א דאמר ר' אלעזר נקוט לכא דר' יוחנן בידך דתני ר' אושעיא כותי' וכו' הרי דהתוספתא סבירא כותי' דר' יוחנן דלא כחזקי' ור' זירא ור' אסי משו"ה סמך הרמב"ם על התוספתא שמלא כמו שכתב הראב"ד.

לפי זה הא דהתוס' בחולין דף ב' כתבו שני תירוצים אם נגע הטמא בהבשר בעת ששחט והיא מפרכסת אם נטמאה והקשינו הא מוכח דמפרכסת מקבלת טומאה שהרי אמר ר' זירא ור' אסי דישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה ששחטו צריכין הכשר טומאה, אכן לדברינו ר' זירא ור' אסי לטעמיהו דאינהו סבירא להו כחזקי' לדידהו מפרכסת אינה כחי ואם נגע בה טומאה מקבלת טומאה, אכן לר' יוחנן דאיהו סבירא ליה דמפרכסת היא כחי אם יגע בה טומאה לא תטמא כיון שהיא חי' וחי אינה מקבלת טומאה ולפי זה רבה בר עולא דמפרש למתניתין דדוקא באומר ברי לי שלא נגעתי או שאחרים רואין אותן, אבל בסתמא אם שחט טמא טמאה מספק שמא נגע איהו יסבר כחזקי' ור' זירא ור' אסי דמפרכסת כבר אינה חי' משו"ה אם נגע בשעת שחיטה הבהמה טמאה ומספק ג"כ טמאה, אכן הרמב"ם שפסק דמפרכסת הרי היא כחי לכל דברי' ואבר ובשר הפורש ממנה יש דין דאבר מן החי משו"ה לא הצריך שיאמר ברי לי שלא נגעתי דאף אם נגע כיון שהיא מפרכסת היא חי' ואינה מקבלת טומאה וטעם שלא ישחוט הטמא הוא רק משום גזירה שמא יגע בבשר אחר או בזו אחר שתמות משו"ה לא הצריך שיאמר ברי לי שלא נגעתי, רק כתב שטמא לא ישחוט גזירה שמע יגע בבשר והיינו אם ישחוט יגע בבשר אחר של קדשים, או בזו הבהמה אחר שתמות, והא דקאמר בגמ' כולהו כרבה בר עולא לא אמרי, לכך לישנא דאמרת הכא עיקר וכו' ולא אמר דסבירא להו דאף אם נגע בהבשר אין הבשר טמא, משום דאף אם נימא כן הלא אפשר לפרש במתניתין דלא ישחוט שמא יגע אחר כן אלא דיקשה לישנא וכולן ששחטו והאי לישנא הא קשה גם לאביי ורבא ורב אשי משו"כ אילטריך לטעמא דלהך לישנא וכו'.

פסקא ג **אלא** דלכאורה מה שביארנו דלהרמב"ם אם נגע טומאה במפרכסת בשחט ישראל בטמאה לעכו"ם וכן עכו"ם בטהורה לישראל וגבי קדשים לא תקבל הבהמה טומאה דמפרכסת הרי היא כחי', לכאורה זה נסתר מדברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות טומאת אוכלין הלכה ו' שכתב ז"ל שחט בהמה חי' ועוף ואעפ"י שמפרכסין מקבלין טומאה הרי דס"ל להרמב"ם דאף מפרכסת מקבלת טומאה, אכן
כה

הא הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות טומאת אוכלין דאם נחר בהמה אינה מטמאה טומאת אוכלין משמע דאינה מקבלת טומאה וכן הוא לשון הברייתא בגמ' נחרה אין בה טומאה של כלום משמע דאינה מקבלת טומאה כיון שהיא מפרכסת, והקשה הראב"ד כיון שהיא מפרכסת אמאי לא תטמא ותירץ הראב"ד שנחירה אין ניכר ושחיטה ניכרת לא הבנתי דברי נחירה ג"כ מנכר שחתך הסימנין מלמעלה למטה ועוד הא בגמ' אמר דאף אם שהה או דרס אינה מטמאה והתם הא השחיטה ניכרת, ובמה ניכרת שחיטה יותר מנחירה, ועכצ"ל דמפרכסת הרי היא כחי' ושחיטת עכו"ם בטהורה לישראל טומאתה מפני בסופה לטמא טומאה חמורה, אלא דצריכה מעשה לעשותה אוכל וכיון שהי' דרך שחיטה ובטהורה הא יש שחיטה א"כ מקרי מעשה המביאה לידי אוכל, וכן ישראל בטהורה אבל בנחירה או בשהה ודרס דלא הוי מעשה השחיטה לא נעשה מין אוכל, א"כ אפשר לומר דהא דכתב הרמב"ם דאם שחט בהמה חי' ועוף ומפרכסין מקבלין טומאה מיירי בשחט ישראל בהמה חי' ועוף הטהורין כיון דהשחיטה כבר התירה לאכול ואין צריך עוד שום מעשה היתר לאכילה זה עושה אותה למוכשרת לקבל טומאה אף שמפרכסת שהיתר האכילה מוציאה מדין חי', אבל ישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה וכן ישראל בקדשים דחסר עדנה היתר אכילה שהרי כל זמן שלא נזרק הדם אין לה היתר אכילה, שוב על דינא קיימא דמפרכסת אינה מקבלת טומאה כיון שהיא כחי, ואף שלכאורה זה חידוש לחלק כן, אכן מצאתי און לסברא זו בדברי הרשב"א בחידושו לב"ק ע"ז ז"ל פרה מטמאה טומאת אוכלין הואיל והיתה לה שעת הכושר מדקתני שהיתה לה משמע שעתה אינה בת פדי' והקשו בתוס' מאי איריא היתה וכלא השתא נמי בת פדי' היא לר"ש דבריש פרק אין מעמידין ובפרק קמא דשבועות משמע דס"ל לר"ש פרה קדשי בדק הבית והתם בפרק קמא דשבועות אמרינן לר"ש קדשי בדק הבית לא הוי בכלל העמדה והערכה ותירצו דהדא ועוד קאמר דלדידי אפילו השתא בת פדי' ועוד דאפילו לדידכו דבעיתו העמדה והערכה מטמאה טומאת אוכלין הואיל והיתה לה שעת הכושר כשהיתה בת פדי' בעודה מפרכסת, ואפילו לדברי המפרשים שלא אמרו שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת הרי היא כחי' לכל דברי' אלא כששחט ישראל בטמאה או עכו"ם בטהורה דלאו בר שחיטה היא אבל ישראל בטהורה מכי שחט רוב שנים הרי היא כמתה גמורה ואפילו מפרכסת, וכמו שכתבתי בריש פרק כיסוי הדם, ושחיטת פרה ישראל בטהורה היא אפ"ה כל שהיא מפרכסת הרי היא בכלל העמדה והערכה דכל שאין השחיטה מתרת באכילה אין שחיטת שנים מוציאה מידי חיותה דלא אמרה שנים (פירוש דשנים משוי למתה) אלא מפני שאותה שחיטה מתרת לאכילה בין לישראל בין לשאינו ישראל וכיון שכן כמנחא בדיקולא הא שחיטה שאינה לאכילה בשעת שחיטה אין מוציאה מידי חיותה כל זמן שהיא מפרכסת זה כשיטת התוס' עכ"ד הרשב"א.

ולכאורה דברי הרשב"א תמוהים דהרי עיקר החידוש דהיכא ששחט ישראל בכשרה הוי כמתה הוא כדי לתרץ דלא יקשה מאי קאמר בחולין דף פ"ג ולפרקינהו וליכשינהו בעינן העמדה והערכה ועל זה קשה הא מפרכסת היא כחי ומשו"ה תירצו בתוס' כיון דטהורה הבהמה וישראל שחטה לא הוי כחי כיון דנשחטה כהלכתה, וכן כתב הרשב"א בעצמו שם בחולין וכן בשבועות דף י"א פריך נשחטה תפדה הא בעי העמדה והערכה, ויקשה הא מפרכסת היא כחי' וא"כ בת העמדה והערכה היא וע"ז מתרצו בתוס' דהיכא דטהורה ונשחטה כהלכתה לא הוי כחי' וכמו שכתב שם הרשב"א בחולין דתוס' מתרצו על הקושי' בשבועות דפריך נשחטה תפדה הא בעי העמדה והערכה, ולדברי הרשב"א בב"ק דהיכא דבשעת שחיטה לא הותרה הא אף ישראל בטהורה לאו חי' היא, אכן צריך לחלק לדברי הרשב"א דבחולין הא מיירי ששחט בדק הבית קודם פדי' וא"כ הא ע"כ עומדת לפדי' וכיון דלר"ש כל העומד לפדות כפדוי דמי אם נימא דיפדוה הרי היא כבר כפדוי וא"כ הוי שחיטה שהתירה לאכילה, וכן בשבועות פריך כיון שנשחטה שלא במקומה אם לא יפדוה תתסר, א"כ עומדת לפדי' א"כ אם נימא דתפדה מעיקרא כפדוי היא והתירתה השחיטה וא"כ איננה בכלל העמדה והערכה ואף דמעיקרא עוד לא אמר דאיתא כר"ש אפ"ה פריך דהוי ס"ל כל העומד לפדות כפדוי דמי, וכמו דפירשו התוס' בחולין דף פ"ג דמעיקרא כשפריך ופרקינהו הי' סבר כר"ש דכל העומד לפדות כפדוי דמי, אכן בב"ק על הא דפרה מטמאה טומאת אוכלין הואיל והי' לה שעת הכושר הא מיירי דנשחטה כדין פרה ועומדת לשרפה לשם פרה ולא התירתה השחיטה לאכילה, ואף דהי' לה שעת הכושר היינו שכיון שאפשר הי' לפדותה אם יהי' נאה ממנה זה מועיל לענין שתקרא שעת הכושר כיון שאפשר לפדות אבל כל זמן שלא מצא נאה אינה עומדת לפדיון וא"כ לא היתה השחיטה לאכילה שתוציאה מידי חיה כיון שמפרכסת היא כחי' לכל דברי'.

ולפי זה אפשר לומר דגם רבה בר עולא סבר דמפרכסת היא כחי' כרבי יוחנן ואעפי"כ סובר שאם יגע טמא בקדשים קודם הזריקה מטמא דיוק המתניתין כר"ש, דכל העומד לזרוק כזרוק דמי וא"כ שחיטת קדשים מכשרת הבהמה לאכילה אף דחסר עוד זריקה כל העומד לזרוק כזרוק דמי משו"ה מקבלת טומאה, אכן הרמב"ם סובר כל העומד לזרוק לאו כזרוק דמי א"כ לא התיר אותה השחיטה לאכילה שהרי חסר עדנה הזריקה וכל שהשחיטה אין מתיר אותה לאכילה בדינא קיימא דמפרכסת היא כחי' משו"ה אף אם נגע טמא בבשר הבהמה כל זמן שהיא מפרכסת קודם הזריקה אינה מקבלת טומאה, משו"ה לא הביא הרמב"ם דבעינן שיאמר ברי שלא נגעתי, ולפי זה לא קשה נמי קושית הראב"ד על הרמב"ם בדינא דרגלה בחוץ שהקשה הראב"ד כיון דיצא הרגל ונפסל משום יוצא בקדשי קדשים א"כ תטמא כל הבהמה משום הרגל לרבינו דס"ל חיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, אכן לדברינו לא קשה להרמב"ם דבשעה שהוא נוקבל הדם הא הבהמה מפרכסת (דרובא דרובא הבהמה מפרכסת לאחר שחיטה) ואז הבהמה היא כחי' לדידן דחסר עדנה הזריקה ולא התיר אותה השחיטה ולדידן כל העומד לזרוק לאו כזרוק דמי ותיכף אחר הקבלה קודם שתלא נפשה וקודם הזריקה יחתוך הרגל דהא לאחר קבלה אפילו אם נשאר רק כזית זורקין את הדם ובשעה שהיא חי אין עליו דין דהבשר אשר יגע בכל טמא, אכן הראב"ד הא ס"ל דמפרכסת אינה כחי' לענין קבלת טומאה ותמה אמאי בנחרה אין בה טומאה וכתב משום דאין ניכר א"כ היכא שהיא שוחטה וניכר השחיטה מקבלת טומאה משו"ה הקשה שהרגל שילא יטמא כל הבהמה.

פסקא ד **אכן** אף שביארנו דהיכא דנשחטה כהלכתה השחיטה התיר אותה לאכילה ומשו"ה היתר אכילה יוצאה מדין מפרכסת, הנה להרמב"ם עכצ"ל דלא הותרה עדנה, דהנה הרמב"ם כתב בפ"ט מהלכות מלכים הלכה י"ב ז"ל השוחט את הבהמה אפילו שחט בה שני הסימנין כל זמן שהיא מפרכסת אבר ובשר הפורשין ממנה אסורין לבני נח משום אבר מן החי, וכבר הביא הכ"מ שהרשב"א הקשה על דברי הרמב"ם שהרי בדף ל"ג בחולין וכן בדף קכ"א איתא ברייתא מפורשת דאחד ישראל ואחד

ואחד עכו"ם מותרין בה וכמו דמפרש בדף ל"ג דמי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, וכיון דלישראל שרי לעכו"ם נמי שרי והנה הלה"מ כתב שהרמב"ם דהאה מהלכה משום דטעמא דהכיא ברייתא משום דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור ובפרק ארבע מיתות אמרו גבי יפת תואר שאני עכו"ם דלאו בני כיבוש נינהו וכי הא גווני מצינן לומר הכא שאני עכו"ם דלאו בני שחיטה נינהו ואע"ג דלישראל שרי לעכו"ם אסור והתו' הקשו זה בפרק השוחט דף ל"ג ותירצו לקושיא זו, אבל רבינו סובר דהם סוגיות חלוקות עכ"ד הלה"מ, והנה מה שכתב הלה"מ שהתוס' תירצו לקושיא זו הנה התוס' לא תירצו ונשארו בקושי' אכן על כל זה קשה לי לומר דמפני זה דחה הרמב"ם לברייתא מהלכה דלע"ד לא קשה כלל סוגיא דסנהדרין על סוגיא דחולין דהנה בסנהדרין הא דאמר ליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור לא קאי על התיכת היתר שמותרת לישראל אלא על הדין שישראל מותר ביפת תואר ועכו"ם אסור ביפת תואר וע"ז משני משום דלאו בני כיבוש נינהו וכמו שכתב רש"י דלא נתנה להם הארץ לכבוש אבל לישראל נתנה לכבוש וא"כ ישראל מותר ביפת תואר ע"י היתר דכבוש ועכו"ם אין לו דין הכבוש, ואפשר עוד לומר דהטעם דהא עכו"ם אין קונין זה מזה ואין לעכו"ם קנין במה שכובש אלא למעשה ידיו אבל לא קנין הגוף משא"כ ישראל קונה קנין הגוף וא"כ היתר התורה ביפת תואר לישראל משום דקונה קנין הגוף, אבל אם קונה רק למעשה ידיו גם ישראל אסור ועכו"ם אף בכיבוש אין קונה רק למעשה ידיו, ואף שכתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות עבדים דמלך עכו"ם שכביא שבוי' ומכרה הרי דינו דין עבד כנעני לכל דבר היינו משום דישראל קונה אותו לגופו (ודוקא ע"י טבילה) וכמו שכתב בהלכה ה' ועיין שם בכ"מ אבל אין העכו"ם קונה, ואעפ"כ אם הי' הדין שאם ישראל שבה יפת תואר כל ישראל מותרין א"כ היפת תואר הזאת מותרת לכל ישראל היתה מותרת גם לנכרי דכל דבר שמותר לישראל הותר גם לנכרי אבל הא יפת תואר לא הותרה אלא להכובש וכדאמרינן שלא יקח אחת לו ואחת לאביו, ועוד הא אם עכו"ם כבש יפת תואר גם הישראל אסור בה, א"כ בסנהדרין דקאי אם העכו"ם יכבוש יפת תואר ע"ז אמרינן דלא שייך מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור דלענין דין הכבוש הא עכו"ם לאו בני כבוש נינהו ולענין היפת תואר הזאת שכבש העכו"ם הא גם לישראל אסור בה, ובודאי דגם סוגיא דחולין סברא כן שהרי אם שחט עכו"ם טהורה בודאי דאסורה לעכו"ם אף דישראל ששחט מותר משום דעכו"ם לאו בני שחיטה נינהו וזהו ממש דין דסנהדרין דשאלת המי איכא מידי הוא על הדין דיכול ישראל לכבוש יפת תואר ועכו"ם אסור, אבל הסוגיא בחולין קאי אם ישראל שחט ונחתך הבשר ממנה בעודה חיה שאז ההתיכת בשר הזה מותר לכל ישראל, כיון שההתיכה הזאת מותרת לכל ישראל מותרת ההתיכה הזאת גם לעכו"ם שההיתר שיש על ההתיכה לישראל מתיר אותה אף להעכו"ם וע"ז לא אמרינן דלאו בני שחיטה נינהו דעכ"פ מה שהיא מותרת לישראל מתיר אותה לעכו"ם, ובכן לדעתי אי אפשר כלל לומר דהרמב"ם דחה מפני זה דשאני עכו"ם דלאו בני שחיטה נינהו לברייתא מהלכה דע"כ גם ברייתא סברה זאת סברת דלאו בני שחיטה נינהו שהרי בהך ברייתא גופא בדף קכ"א איתא דאם שחט עכו"ם בטהורה דאבר ובשר הפורש ממנה בעודה מפרכסת אסורה לבני נח אף אחר שתצא נפשה אף דהך ברייתא סברה דאם שחט ישראל בטהורה אבר ובשר הפורש ממנה בעודה מפרכסת מותר גם לעכו"ם אחר שתצא נפשה, וע"כ הטעם שאם שחט עכו"ם לא אמרינן מי איכא מידי, משום דלאו בני שחיטה נינהו וא"כ אין שחיטתם מוציא מידי אבר מן החי אבל שחיטת ישראל דמתיר הבשר הזה לישראל מתיר גם לעכו"ם

לכן נראה לי דכונת הרמב"ם כן דהנה התוס' שם בחולין דף ל"ג פירשו דהיכא דלישראל אסור משום איזה איסור אף איסור אחר בלא אבר מן החי אף אם רק משום עשה דהיינו זבוח לעכו"ם אסור משום אבר מן החי ולא שייך לומר מי איכא מידי דלישראל שרי כיון שלא הותרה לישראל ממילא לעכו"ם נשאר באיסורא דידי' משום אבר מן החי מבו"ה כל זמן שהבהמה עוד לא יצא נפשה שאסורה לישראל מן התורה משום לא תאכל על הדם וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות שחיטה שהאוכל קודם שתצא הנפש עובר בל"ת והא שאין לוקין על זה משום דהוי לאו שבכללות א"כ סובר הרמב"ם דכל זמן שלא יצא נפש הבהמה שלא הותרה עדנה לישראל לבן נח באיסורא קיימא ואסור בשר הפורש בעודה מפרכסת משום אבר מן החי אבל אחר שיצא הנפש הבהמה שאז לישראל הותר אף בשר שפירש בעודה מפרכסת הותרה גם לבן נח, ויהי' הפירוש בדברי הרמב"ם דכל זמן שהיא מפרכסת שלא הותרה עדנה אז אבר ובשר הפורש ממנה בעודה מפרכסת אסור לבן נח משום אבר מן החי אבל אחר שתצא נפשה דבשר הפורש בעודה מפרכסת מותר לישראל מותר גם לעכו"ם משום מי איכא מידי, והרמב"ם מדייק דכל זמן שהיא מפרכסת אסור אבל לא אחר שתצא נפשה, אכן בהלכה י"ג דשם קאי הרמב"ם בטמאה דעל ישראל אין איסור אבר מן החי ובעכו"ם יש איסור אף בטמאה שם כתב דאבר ובשר הפורשין מן המפרכסת אעפ"י ששחט ישראל הרי זה אסור לבני נח משום אבר מן החי דהא בטמאה אין שחיטת ישראל מתיר.

אכן אעפ"י שכתבנו שגם בישראל בטהורה אין השחיטה מתרת לאכילה קודם שתצא נפשה, אעפי"כ אם נגע טומאה בה מטמאה שהרי כשהיטה התירתה לאכילה שאין צריך עוד מעשה שהרי לר"ש אף אם חסר מעשה משום דין דכל העומד, מוציאה מדין חי', א"כ מכש"כ לדידן היכא דלא חסר מעשה, ועוד ההי דינא דלא תאכלו על הדם הוא דין על גברא שלא יאכל קודם שיצא הנפש ולאו איסור חפצא ואף שמשום זה לא שייך עדנה דין דמי איכא מידי דלישראל שריא, אבל עכ"פ כבר אוכל מקריא כיון שאין איסור בחפצא, משא"כ בקרבן שקודם הזריקה יש איסור בהבשר מדין איסור חפצא, ודוק.

סימן ח

סוגיא דפסול מהו שיעשה שירים

דף ל"ד **בעי** מיני' ריש לקיש מר' יוחנן פסול מהו שיעשה שירים, אמר לי' אין עושה שירים אלא חוץ לזמנו וחוץ למקומו, הואיל ומרצה לפגולו ע"כ. במס' מעילה אמר בדף ה. דדוקא שהרי הפסולים אין עושין שירים אבל טמא הואיל ומרצה בלבור עושה שירים. והנה התוס' הכא בד"ה פסול כתבו ז"ל בפסול שקבל לא מיבעיא דהתנן יחזור הכשר ויקבל אלא בפסול שזרק כדפירש בקונטרס וממתניתין ליכא למידק קבלו אין זרקו לא דאיכא לדחוי' כדאמרינן בפרקין דלעיל לא תימא זרקו לא אלא אימא שחטו לא ומיהו למאן דאמר שלא במקומו כמקומו דמי מוכח לעיל דהוא הדין בזרק הפסול שיחזור הכשר ויקבל, ע"כ.

וכנה

והנה הרמב"ם בפ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה כ"ח. כתב ז"ל קיבל הפסול אם נשאר דם הנפש חוזר הכשר ומקבל ומוליך וזורק שאין הפסולין לעבודה עושין הדם הנשאר שיריים חוץ מן הטמא הואיל והוא ראוי לעבודה בקרבן הבא בטומאה כמו שביארנו עושה שיריים כיצד קיבל הטמא אעפ"י שקיבל אחריו הכשר דם הנפש וזרקו נפסל הזבח שזה שקיבל הכשר באחרונה שיריים ואינו כלום עכ"ל. וכתב על זה הראב"ד ז"ל אמר אברהם סבור אני שטעה בזה שהוא סבור כשאמרו כוס עושה חבירו דיחוי או שיריים בקבלה בלבד אמרו אפילו בלא זריקה ואינו כן שאין השאר לא דיחוי ולא שיריים עד שיזרק מן האחר ואפילו קיבל הכשר תחלה וכ"ש פסול עכ"ל. וכתב על זה הכ"מ ז"ל ואני אומר שגם רבינו סובר כן וכשכתב כאן כיצד קיבל הטמא קיבל וזרק קאמר וסמך על מה שכתב בפ"ג מה' מעילה קיבלו הפסולים את הדם וזרקוהו וחזרו הכשרים לעבודה וקיבלו שאר דם הנפש וזרקוהו אין מועלין בבשרן שאין הפסולין עושים שאר דם הנפש שיריים חוץ מן הטמא כיצד קיבל הטמא וזרק אעפ"י שחזר הכשר וקיבל שאר דם הנפש וזרקו הרי אלו לא היתה להם שעת היתר עכ"ד הכ"מ.

אכן כמובן הדבר קשה מאד דהרמב"ם יכתוב קיבל וכונתו יהי' קבל וזרק ועוד יקשה כיון דעיקר שעושה שיריים ופוסל היא הזריקה א"כ למה נקט כלל הרמב"ם קיבל הו"ל לאמר זרק הפסול אם יש דם הנפש כו' הטמא שזרק. ועוד לריך עדנה ביאור דהא בהלכה כ"ז. קאמר הרמב"ם בפירוש דאחד מן הפסולין לעבודה שקיבל או שהוליך או שזרקו כהלכתו נפסל הזבח הרי דגם בחדא בקבלה לבדה פוסל, ואין לומר דמיירי בשאין יותר דם הנפש, שהרי כתב הרמב"ם וזרק כהלכתו וכתב הכ"מ דדוקא אם זרקו כהלכתו פוסל אבל זרק שלא כהלכתו אין פוסל ואם מיירי שאין יותר דם הנפש א"כ אף אם זרק שלא כהלכתו יופסל. ועוד קשה הא הרמב"ם בפי' י"ד פסוה"מ בהלכה ב' כתב בכל הפסולין שאם עשאן הפסול לעבודה שלא לשמן בין קיבל בין הוליך בין זרק פסל הזבח. ואעפ"י שחזר הכשר וקבל דם הנפש וזרק כבר נפסל הזבח, הרי דאף בכל הפסולין פוסל אף בעשה חדא מהעבודות, ודברי הכ"מ דפירש דהטעם משום מחשבה שלא לשמה תמוה, שהרי כתב ואין הטעם מפני המחשבה. וכן יקשה דהכא קאמר הרמב"ם בקיבל הפסול דלכתחלה מקבל הכשר וזורק ואילו בהלכות מעילה קאמר הרמב"ם שאם קיבל הפסול וזרק אם חזר הכשר וקיבל וזרק אין מועלין. הרי דהזבח פסול שאילו הי' כשר לא אילטריך לומר דאין מועלין, וכמו שמדייק בגמ' מעילה, ואם הכא ג"כ הפירוש בדברי הרמב"ם, דקיבל וזרק, איך קאמר דלכתחלה חוזר הכשר ומקבל, ומוכח דכשר לגמרי ושם קאמר רק בדיעבד, ומשמע דפסול רק שאין מועלין. משמע דמיירי הכא בקיבל לבד וקשה קושית הראב"ד בכוס דוקא הזריקה עושה שיריים, והרי בפסול מיירי דומיא דכוס. וגם קשה קושית התוס' דהכא במתניתין איתא בפירוש בכל הפסולין שקבלו שאם יש דם הנפש יחזור ויקבל ואפילו בטמא, ועוד קשה דבגמ' מעילה דף ה' איתא אמר רבי אסי אם כן למה למיתני תרתי אלא לעולם דמעילה דוקא והא קמ"ל (דקתני קבלוהו פסולין וזרקוהו) דפסול עושה שיריים אע"ג דקיבל פסול וזרק וקיבל כשר וזרק לאו כלום הוא, מ"ט דשיריים נינהו (ומיירי בטמא). הרי דדוקא משום דקיבל הטמא וזרק מפו"ה אין מועיל מאי שיקבל הכשר אחריו ויזרוק, אבל אילו הי' נקבל ולא זורק, אז הי' הדין אף אם הי' מקבל הטמא, אם אחריו יקבל הכשר ויזרוק יהי' כשר. וכמו שפירשו שם בתוס'.

ולתרץ כל זה נראה לי דהנה התוס' בדף כ"ו. בד"ה ואי שלא במקומו כמקומו דמי, הקשו כיון דגם שלא במקומו הוי זריקה א"כ איך איתא לקמן בפ' התערובת דהניתנין למטה שנתערבו בניתנין למעלה ר"א אומר יתן למעלה ורואה אני את הניתנין למטה כאילו הן מים, ואם שלא במקומו הוי זריקה אמאי יחזור ויתן למטה הרי כבר נתכפר ותירצו ז"ל וי"ל כיון דאית לי' רואין כאילו הן מים לא הוי כמכופר ולא יהיב לי' לשם כפרת התחתון ומיהו קשה לרבנן דלית להו רואין משמע התם דלרבנן יחזור ויתן למטה דקתני נתן למעלה ולא נמלך אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה ע"כ. ונראה לתרץ דברי התוס' דהא זריקה יש בה שני ענינים (א) שמכפרת (ב) שמתרת הקרבן לאכילה, ואת האימורין להקטרה, והנה בנתן שלא במקומו איתא שם בגמ' דמועיל רק לכפרה, ולא להתיר בשר לאכילה, ונראה לי דאף להקטיר אימורין אין מועיל, שהרי בדף פ"ד. חשיב בין הנך שאם עלו לא ירדו, הניתנין למטה שנתנן למעלה ולמעלה שנתנן למטה, וע"כ דקאי על אימורין שדוקא בדיעבד אם עלו לא ירדו אבל לכתחלה לא יעלו דהא על הדם לא קאי האי דין דאם עלו לא ירדו, דרק הראוי לא יפיס אם עלו לא ירדו ובדם מה שהשפך בניתנין למעלה שנתנן למטה, הוא משום דשלא במקומו כמקומו דמי ומועיל לכפר, אבל לא להתיר לא את הבשר באכילה ולא את האימורין להקטיר, ורק אם עלו האימורין לא ירדו. והנה בזרק שלא לשמה איתא לעיל דף ו' איבעי להו כיפרו על מה שבאו או לא כיפרו אמר רב שישא ברי' דרב אידא מסתברא דלא כיפרו דאי ס"ד כיפרו שני למה הוא בא כו', נמצא דאם זרק שלא לשמה, הזריקה לא באה לכפרה רק להתיר הקרבן לאכילה והאימורין להקטיר, והא דאיתא הכא בדף כ"ו מי איכא זריקה דלא מכפרת ושריא בשר באכילה פירש רש"י כגון הך בתרייתא דלאו לכפרה אתיא דהא איכפר בקמייתא וכונת רש"י כמו דאיתא שם בדף ו' רב אשי אמר רב שישא ברי' דרב אידי הכי קא קשיא לי' אי אמרת בשלמא לא כיפרו שלא לשמו מנח לשמו קאתי ושני למה הוא לכפר אלא אי אמרת כיפרו שני למה הוא בא, היינו דבשלמא בתחלה אם נימא שלא כיפר לא קשיא למה הוא בא כיון שהקרבן עמד לכפר אבל אם כבר כיפר אי אפשר לעשות קרבן שני, ה"נ אם שלא במקומו מכפר, אי אפשר לעשות זריקה שאינה מכפרת, עכ"פ אם זרק שלא לשמה אינה מכפרת, נמלא הא דאמרינן נתן שלא במקומו מכפר דוקא אם נתן לשמה, אבל אם נתן שלא לשמה, דאין מכפרת אין מועיל הזריקה. דהרי להתיר בשר אינה באה דהא היא שלא במקומו, ולכפר לא באה דהא זרקה שלא לשמה בכה"ג לא הוי זריקה א"כ אם נתן למעלה לשם דם הניתנין למעלה הרי זרק את דם העולה שהיא למטה זרקה למעלה לשם חטאת בכה"ג לא הוי כלל זריקה. שהרי לא כיפרה משום שלא לשמה ולא התירה משום שאין זה מקומה בכה"ג יחזור ויתן למטה, אף אם נתן למטה מקודם דהיינו דמי החטאת נתן למטה.

ועוד התוס' הא כתבו דלר"א דאית לי' רואין ניחא מה שיחזור ויתן למטה משום דאית לי' רואין כאילו הן מים, ולכאורה לא דמי דר"א מתיר לתן ולחשוב לשם מים אבל בסתמא הא לא נתן לשם מים, וע"כ לריך לומר דכיון דנתן לשם דם של מקום האחר הרי כאילו חשב בפירוש שלא יעלה לשם אלו וכאילו חשב בפירוש שהדם שאין זה מקומם יהיו כאילו הן מים, וא"כ אף בדמי החטאת הוי כאילו חשב לשם חולין והוי כאילו הי' בלבו שלא יעלה, דאינו מרלה. וא"כ דוקא במקומו כשר אבל שלא במקומו דאין מתיר הבשר, ואינו מכפר, לא הוי זריקה כלל ואפשר דלגבי הדם שאין מכוין לזורקם הוי כמתעסק, ואף דרבנן סברי דאסור לזרקם ולחשוב לשם מים וכדומה אעפי"כ

אם

אם עשה כן גם רבנן מודו דלא הוי זריקה דהוי רק כמתעסק בעלמא.

והנה לקמן פריך מיתבי חישב ליתן את הניתנין למעלה למטה למטה למעלה להלתר כשר הזר וחישב חוץ למקומו פסול ואין בו כרת חוץ לזמנו פיגול וחייבין עליו כרת למחר פסול חזי' וחישב בין חוץ לזמנו בין חוץ למקומו פסול ואין בו כרת ואי שלא במקומו כמקומו דמי האי פסול פיגול הוא אמר מר זוטרא זריקה דשריא בשר באכילה מייתי לידי פיגול דלא שריא בשר באכילה לא מתיא לידי פיגול א"ל רב אשי למר זוטרא מנא לך הא דכתיב ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו פיגול יהי' מי שפיגולו גרם לו יצא זה שאין פיגולו גרם לו אלא איסור דבר אחר גרם לו אי הכי איפסול נמי לא ליפסול אמר רב נחמן בר יצחק מידי דהוי אמחשבת הינות ואליבא דר' יהודה ע"כ. והנה הרמב"ם בפט"ז מהלכות פסולי המוקדשין כתב לדינים אילו שאם חישב אלו המחשבות פסול ואינו פיגול, והשיג ע"ז הראב"ד דזה שיבוש והיינו דכיון דבגמ' פריך אי הכי איפסולי נמי לא ליפסול ומשני דאליבא דר' יהודה הוא דס"ל דמחשבת הינות פוסל א"כ לדידן דמחשבת הינות אינו פוסל, הי' להרמב"ם לפסוק דאם חישב מחשבות אלו על הדמים הניתנין למטה חישב ליתנם למעלה, למחר כו' דכשר, ואיך פסק הרמב"ם דפסול, ומה שכתב הכסף משנה דכונת הגמ' דכי היכי דאשכחן לר' יהודה דמחשבת הינות דאע"ג דלא הוי פיגול מיהא מיפסיל ה"נ לרבנן דחשב על הדם הניתנין למטה ליתן למחר למעלה אעפ"י שאינו פיגול מיפסיל, הדברים תמוהים דהא דלר' יהודה במחשבת הינות דאינו מפגל. משום דאף אם הי' מניח למחר לא הי' הקרבן פיגול היום אלא פסול, ואם אכל מהקרבן בלילה אף דכבר נפסל הדם אין הקרבן פיגול. ומה שלמחר הי' נותר הקרבן אינו מטעם שהניח הדם אלא משום דהקרבן בעלמו נעשה נותר אבל מהמת מחשבתו היינו מחמת הנחת הדם למחר לא נעשה הקרבן איסור כרת. משו"ה לר' יהודה בחישב להניח למחר רק פסול ואינו פיגול דלר' יהודה המחשבה כאילו היתה המעשה בפועל ואילו היתה המעשה בפועל היינו שהניח הדם ואכל מן הקרבן טרם עלות השחר לא הי' מחוייב כרת רק פסול. אבל לרבנן במחשב לזרוק הדם למחר שלא במקומו דהטעם דילפינן מן והאכל יאכל דמחשבה על זריקה שאינה מתרת לאו מחשבה לפגל נימא דאף לפסול אין מועיל, דהא לרבנן לא סבירא להו דמחשבה כמעשה חוץ ממחשבת הזמן וממחשבת חוץ למקומו, וא"כ קשה אמאי פסק הרמב"ם דאם חישב ליתן את הניתנין למטה למעלה למחר פסול.

והנראה לי דהנה יש לעיין הא דאמרינן דילפינן מקרא דואם האכל יאכל דזריקה שלא במקומו אין מפגל במחשבת הזמן איך יהיה הדין במחשבת חוץ למקומו אם יפסול או לא, היינו כיון דהמיעוט קאי על מחשבת הזמן אפשר דעל מחשבת חוץ למקומו לא נאמרה, ויהיה הדין דאף אם חשב חוץ למקומו כשר, או דהמיעוט הוא על מחשבת הזמן ומיני' ילפינן למחשבת חוץ למקומו, ועוד את"ל דעל מחשבת חוץ למקומו לא נאמרה וחוץ למקומו פוסל אף בזריקה שאינה מתרת בשר באכילה, אם נילף מינה מחשבת הזמן לפסול ממה מגינו ממחשבת חוץ למקומו, וכהא דאמרינן בדף י"א. דאף דאמר ר' שמעון כל שאינו על מזבח החיצון כשלמים אין חייבין משום פיגול מודה הוא שמחשבת הזמן פוסל.

ויש להוכיח זה מסוגיא דמנחות דף נ"ט. דאיתא התם תנו רבנן לא ישים עלי' שמן ואם שם פסל, יכול לא יתן עליה לבונה ואם נתן פסול ת"ל כי חטאת יכול אף בשמן

תלמוד לומר היא ומה ראית לפסול בשמן ולהכשיר בלבונה, פוסל אני בשמן שאי אפשר ללקטן מכשיר אני בלבונה שאפשר ללוקטה בעי רבה בר רב הונא מר' יוחנן נתן עלי' לבונה שחוקה מהו משום דאפשר ללוקטה והא לא אפשר או דילמא משום דלא מבלעא והא נמי לא מבלעא כו' מאי הוי עלה אמר רב נחמן בר יצחק תניא מנחת חוטא ומנחת קנאות שנתן עליה לבונה מלקט את הלבונה וכשרה ואם עד שלא ליקט הלבונה חישב עלי' בין חוץ למקומו בין חוץ לזמנו פסול ואין בו כרת כו' ופירש"י בד"ה מסליקט ז"ל אלמא מדקאמר כל זמן שהלבונה בתוכה פסולה היא ש"מ בלקיטה תליא מילתא, לפי זה מסקנת הגמ' דבלקיטה תליא מילתא וא"כ לבונה שחוקה פסולה המנחה אכן הרמב"ם בפי"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה יוד כתב שאם היתה שחוקה הרי זו פסולה מספק וכבר הקשה זאת הכסף משנה ותירץ דהרמב"ם לא גריס בגמ' מאי הוי עלה וברייתא דמייתי ר"נ בר יצחק מילתא באפי נפשה היא דמייתי לה לאקשויי עלה ואמאי פסלה במחשבה דהוי הוא והיגה ענין לבעיא דילן עכ"ד הכ"מ, אכן אין התירוץ מובן דעכ"פ מדלא מפגלה המחשבה ע"כ דבעת שעלי' הלבונה פסולה.

לכן נראה לי דהנה בגמ' איתא ותהוי פך ואמאי פסלה במחשבה דהוי הוא אמר אביי חטאת קרייה רחמנא רבא אמר הא מני חנן המצרי הוא דלית לי' דחוי כו' רב אשי אמר כל שבידו לא הוי דיחוי, ואיתא בתוס' אמאי פסלה מחשבה לא גרסינן כו' דאפסול מחשבה לא פריך מידי דהי מסליקט לבונה אמאי לא תפסול כו' אם עד שלא ליקט לבונתה דקתני פסול ואין בו כרת הכוא לא משום מחשבה הוא אלא מפני שהקמילה פסולה היא בעוד הלבונה עלי' כדקתני אם שם שמן פסולה כו' ודבר תימא הוא מאי פריך ותהוי דיחוי הא בהדיא דרים לה מברייתא מדכתיב חטאת ורבא נמי למה דחק לתרץ הנן המצרי הוא עכ"ד התוס'. הכן רש"י הא פירש דהקושיא אמאי פסלה מחשבה. ולפי פירוש התוס' דאם עד שלא ליקט הלבונה אין הפסול מטעם מחשבה, א"כ למה נקט כלל חישב כיון שאין המחשבה פוסלת ואם בא לאשמעינן דאין בה כרת במחשבת חוץ לזמן, עכ"פ מחשבת חוץ למקומו למה נקט ע"כ דהקמילה כשרה ורק המחשבה פוסלת, ולפי זה נראה לי לפרש דאדרבה רב נחמן בר יצחק בא להוכיח דכשרה אף בעוד הלבונה עלי', והא דאיתא ותהוי פך ואמאי פסלה במחשבה כל זה מדברי רב נחמן בר יצחק. דהנה בברייתא איתא דמקרא דחטאת ילפינן שאם שם לבונה לא פסלה, אבל זה נוכל לפרש דדוקא אם ליקט אז הוכשרה, וקרא דחטאת בא למילף שלא נימא שנפסלה לגמרי אבל כל זמן שהלבונה בתוכה זה לא נדע מקרא דחטאת ובא רב נחמן בר יצחק להוכיח דע"כ אף בעת שהלבונה עליה כשרה ואם קמץ והקטיר המנחה כשרה אלא דעבר על איסור דלא ישים עלי' לבונה דכיון דאיתא בברייתא דאם חישב פסולה מזה הא מוכח דהקמילה כשרה דאם נימא דהקמילה פסולה לא שייך לומר דפסולה מטעם המחשבה ע"כ דהקמילה בלא מחשבה כשרה אף בעת שהלבונה עלי'. והא דאין מפגל מחשבת הזמן לחייב כרת הוא מקרא דלא ירצה דאימתי מועיל מחשבת פיגול לחייב כרת דוקא אם הכרלאה לרלון. היינו שבלא איסור פיגול לא הי' איסור לרלות. אבל אם אף בלא מחשבת הזמן הי' אסור לרלות אף אם המנחה כשרה אין מועיל מחשבת הזמן לחייב כרת וכמו דאיתא ברש"י ד"ה ואין בו כרת דילפינן דאין בו כרת מקרא דלא ירצה וסובר הרמב"ם דמזה ילפינן היכא דאסור לרלות אף בלא מחשבת הזמן אז אין בו כרת אף שאם עבר והקטיר

והקטיר המנחה כשרה. אבל אם נימא דאם הקטיר בעת שהיתה הלבונה כמנחה פסולה א"כ בעת שהמנחה עלי' הקמילה לא תהוי קמילה והמחשבה לא תפסול וא"כ ותהוי פך ואמאי פסלה מחשבה דהוי הוא כל זה מדברי רב נחמן ב"ר יצחק, ותהוי פך פירוש אם נימא דפסולה א"כ בעת שהלבונה עלי' תהוי כפך וגא תהוי הקמילה קמילה ואמאי פסלה מחשבה, קושי' שני' אמאי פסלה המחשבה בעת שהלבונה עלי', ע"כ דהמנחה כשרה רק הוא עובר על לא ישים בעת העבודות וכיון דאין פסול בגוף המנחה רק איסור גברא ולא הוי בתורת ירצה אף בלא מחשבת הזמן, הקמילה וההקטרה כשרים רק דבאופן כזה אין מועיל מחשבת הזמן לחייב כרת, ואין להקשות כיון דהיה בהמנחה לבונה הא חסר הקומץ דהא אם קמץ ועלה בידו צרור או קורט לבונה פסולה, אפשר דזה הדין הוא דוקא אם הוא דבר שיש בו ממש כמו קורט או צרור, אבל אם הוא כמו קמח אין פוסל מטעם חסר דהוי דבר שאין בו חשיבות ואם ימצא איזה אבק משהו בהמנחה לא יפסל הקומץ, וא"כ הפסול רק משום לבונה, ועוד אפשר שאם נתן לבונה שחוקה על המנחה ונשאר כדי קמילה שלא עירב לבונה ובהקומץ אין לבונה ואעפ"כ לא דמי לאם נתן שמן על שירי' דאף קודם הקטרה כשר דהתם בעת הקמילה לא היה מעורב בהמנחה לבונה, אבל הכא כיון דבהמנחה היתה הלבונה בעת הקמילה א"כ קמץ על המנחה הלבונה אם לא ילקוט יהיה הקטרה על שיריים עם הלבונה ועובר בלא ישים אף על ההקטרה אבל אם קמץ בעת שלא היה בהשיריים שמן או לבונה אז כיון דאין הקמילה על הלבונה גם הקטרת הקומץ לא הוי על הלבונה, עכ"פ הכא ע"כ מוכח דבלא איסור הלבונה אין חסרון בהקומץ ומביא רב נחמן בר יצחק ראי' דהמנחה איננה פסולה, דאם היא פסולה אין הקמילה קמילה ואין המחשבה מחשבה כלל אף לפסול ומברייתא מוכח דהוי קמילה והמחשבה פוסלת ע"כ דכשרה היא אף בעת שהלבונה עלי', ודחי אביי דמקרא דמחטאת ילפינן שאף שעתה פסולה היא, ואם יקטיר בפסול תהי' המנחה פסולה אעפ"כ הקמילה כשרה והמחשבה פוסלת דגלי קרא דחטאת דאף בעוד שהלבונה מועילה הקמילה ופוסלת המחשבה, ורבא אמר הגן המגלרי היא וכיון דאין דחוי ועיקר פסלות שייכא בעת הקטרה. אם בעת ההקטרה הסיר הפסול כשרה המנחה, והקמילה מועלת והמחשבה פוסלת אף בעת הפסול אם אפשר שתהי' ההקטרה בכשרות ורב אשי שני דכל שבידו אין דיחוי ומשום זה מועלת הקמילה ופוסלת המחשבה משום שבידו להכשיר ההקטרה היינו ללקוט. אבל אם בעת שהיתה הלבונה עלי' פסולה, וא"כ דחו פשטות רב נחמן בר יצחק ונשארה האיבעיא בלי פשיטות משו"ה כתב הרמב"ם דהדבר ספק אם פסולה, אם הלבונה שחוקה דאז אין בידו ללקוט, או דהטעם משום דבלועה.

עכ"פ חזינן לפי סברת רנב"י. דאף אם אין מחשבת הזמן מפגל לחייב כרת, כדילפינן מקרא דלא ירצה, אעפ"כ מחשבת שלא למקומו פוסל ומחשבת הזמן ג"כ פוסל אף שאינו מחייב כרת מטעם דמיעוט דלא ירצה הוא רק למעט מכרת. א"כ גם הלימוד מקרא דואם האכל יאכל ביום השלישי דמזה ילפינן דזריקה שלא במקומה אינה מפגלת דתליא בהכשר הבשר לא בענין הכפרה ואעפ"כ מחשבת שלא במקומו יפסול וכן מחשבת הזמן יפסול דאין המיעוט אלא לפטור מן הכרת, ולא לאמר שאין המחשבה פוסלת כלל, וא"כ קשה מאי קאמר אי הכי איפסולי נמי לא לפסול הא אפשר לומר כמו לימוד דלא ירצה הוא רק למעט היכא שאסור לרצות ממעט רק מכרת אבל פוסל כן לימוד דואם האכל יאכל ביום השלישי דבעי דוקא זריקה שמתרת הבשר הוא ג"כ רק למעט מכרת ולא לומר שאין המחשבה פוסלת, ואם נאמר דהסוגיות פליגי סובר הרמב"ם שיש לפסוק כסוגיא דמנחות שהרבה אמוראים שנו שם, אכן אפשר דהאי סוגיא קאי אליבא דשמואל דאיהו אמר לקמן בדף כ"ה. תרי קראי כתיבי ופריש אביי אליבא דידי' דקרא דפרשת קדושים דואם האכל יאכל ביום השלישי אם אינו ענין לחוץ לזמנו תנהו ענין לחוץ למקומו א"כ מקרא דואם האכל יאכל ילפינן גם לחוץ למקומו א"כ גם מחשבת חוץ למקומו אמרה התורה דאינה פוסלת דוקא אם חישב על זריקה שמתרת בשר באכילה משו"ה פריך איפסולי נמי לא ליפסול ומשו"ה הוצרך לתרץ דהטעם משום מחשבת פיגול ואליבא דר' יהודה אכן נראה דתרין דכולהו מקרא אריכא אתיין א"כ קרא דואם האכל קאי רק על מחשבת חוץ לזמנו ומחשבת חוץ למקומו ילפינן מקרא דפיגול זה חוץ למקומו א"כ מיעוטא דואם האכל יאכל הוא דוקא על מחשבת חוץ לזמנו אבל חוץ למקומו פוסלת המחשבה אף בזריקה שאין מתרת בשר באכילה דעל מחשבת חוץ למקומו אין לנו מיעוטא וכיון דמחשבת חוץ למקומו פוסלת מכש"כ מחשבת חוץ לזמנו דפוסל ומיעוטא דואם האכל יאכל הוי רק לפוטרו מכרת ולא למעט הפסול משו"ה כתב הרמב"ם דאם חישב ליתן הניתנין למעלה למטה למחר פסול ואין בו כרת.

ורבא אמר דשלשי דפרשה קדושים מיבעאי לי' למקום שהוא משולש בדם ובשר ואימורין ופירש רש"י דפרט למחשב לאכול בהיכל דלא הוי מחשבת שלא במקומו, ולפי זה לכאורה קשה דנמצא דגם רבא דריש דואם האכל יאכל קאי על חוץ למקומו, אכן כבר הקשו בתוס' הרבה קושיות על זה וכתבו בתוס' דבא למעט שאם עמד בחוץ לעזרה וחישב והקשו על זה ג"כ. ונראה לי דהרמב"ם יפרש על זה דהנה הרמב"ם כתב בפי"ז מהלכות פסוה"מ הלכה ד. ז"ל היה עומד בעזרה וחישב מחשבת הזמן בחטאת הפנימית בדבר הנעשה בפנים אינו פיגול חשב בדבר הנעשה בחוץ הרי זה פיגול כו' הי' עומד בהיכל ואמר הריני מזה לשפוך שיריים למחר אינו פיגול שהרי חישב בפנים בדבר הנעשה בחוץ וכתב על זה הכ"מ ז"ל בפ"ב דמנחות ואיתי נמי בפרק ב"ש ע"כ, והנה שם איתא ר' אליעזר אומר משום ר' יוסי הגלילי פיגל בדבר הנעשה בחוץ פיגול, פיגל בדבר הנעשה בפנים לא פיגל כו' אמר ר' יהושע בן לוי מאי קרא כאשר יורם משור זבח השלמים וכי מה למדנו משור זבח השלמים מעתה אלא מקיש פר כהן משיח לשור זבח השלמים מה שור זבח השלמים עד שיהא כל מעשיו ומחשבותיו על מזבח החיצון ע"כ, והנה אליבא דר' יוסי הגלילי אף אם יחשוב בפנים על דבר הנעשה בפנים ג"כ לא יפסול שהרי אמר ר' יוסי הגלילי דדוקא אם פיגל בדבר הנעשה בחוץ פיגל אבל בדבר הנעשה בפנים לא פיגל ולא פירש שזה דוקא אם עמד בחוץ וכן אמר ר' יהושע בן לוי עד שיהו מעשיו ומחשבותיו על מזבח החיצון א"כ אין פיגול בדבר הנעשה בפנים וא"כ הרמב"ם דפסק דגם במתנות הנעשות בפנים הוי פיגול שהרי כתב בהלכה ב' ז"ל חשב בראשונה מחשבת הזמן ושתק בשאר או שנתן כולן כתקנן חוץ מאחרונה שנתן במחשבת הזמן הרי זה פסול ואינו פיגול עד שיזה במחשבת הזמן שהרי כולם במתנה אחת הן עכ"ד הרמב"ם הרי דאם הזה כל המתנות שבפנים במחשבת הזמן הוי

פיגול

פיגול, וכן כתב בהלכה ג. שטבילת אלבע מפגלת בחטאת הפנימיות, וע״כ הרמב״ם סובר דדוקא אם לא היו במקום אחד המחשבה והעבודה היינו אם עמד בחוץ וחישב על מעשה פנים או אם עמד בפנים וחישב על מעשה חוץ אינה מפגלת אבל אם עמד בפנים וחישב על מעשה פנים הוי פיגול וזה דלא כר׳ יוסי הגלילי דלדידי׳ לא הוי פיגול אלא בדבר הנעשה בחוץ דהרי ר׳ יוסי הגלילי נקט סתמא דדבר הנעשה בפנים לא פיגל ולא פירש דדוקא אם עמד בחוץ, ומבואר פיגול בפנים שעמד בפנים וחישב על מעשה פנים, לנוחן דאית לי׳ מתיר מפגל את המתיר מפגלת לה שהיזה אחת להזות השני׳ חוץ לזמנה. ולדידן דס״ל הרב חסדא בדף י״ד במנחות דאין מתיר מפגל את המתיר. הא סבירא לן דטבילת אלבע מפגלת ומפגלת שבכל טבילת אלבע חישב נהזות לאחר זמן ועוד אפשר שאם שהט בהיכל כמו דאיתא בזבחים ס״ג דשלמים ששחטן בהיכל כשרין, וחישב בעת שחיטה להזות למחר, דעמד בפנים וחישב על מעשה פנים, אך לכאורה דוקא שלמים כשר בהיכל דלא בעי ירך המזבח לפונה אבל בחטאת אפשר דפסול בהיכל דלא הוי ירך המזבח אך אפשר כמו דכשר בראש המזבח כן כשר בהיכל בלד לפון, ולריך עיון בזה, ע״ד יש לעיין אם עמד בהיכל ושחט בסכין ארוכה בלד המזבח אפשר כיון דהוי׳ עומד אז בפנים אם חשב על מעשה פנים הוי פיגול שהרי עמד בפנים ועבד עבודה אז וחישב על מעשה פנים, אכן אפשר דהדין הוא בהעבודה שתהי׳ עבודת פנים והשחיטה עבודת חוץ היא, ויש לעיין בזה.

עכ״פ הרמב״ם סובר דדוקא אם הי׳ עומד בחוץ וחישב על עבודת פנים או עמד בפנים וחישב על עבודת חוץ אז אינו פיגול אבל אם עבד בפנים וחישב על מעשה פנים כגון בטבילת אלבע חישב על הזי׳ הוי פיגול וזה דלא כר״י הגלילי. לכן נראה לי דהרמב״ם מפרש דהאי קרא דעד שיהא מבושל, המשינן דאם עבד בחוץ וחישב על עבודת פנים, כיון דפנים אין מבושל בבשר ובדם ואימורין לא הוי מחשבה לפגל וכן אם בשלמים חשב להזות בפנים למחר לא הוי מחשבת הזמן, ואף דמחשבה הזאת אינה פוסלת שהרי הדם שניתנין בחוץ אם חישב נתן בפנים אינו פוסל אכן הוי ילפינן מק״ו כדאיתא לקמן בדף פ״ב. ותהא מחשבה בפנים פוסלת מק״ו ומה במקום שלא פסל דם שבחוץ את שבפנים מחשבה פוסלת בחוץ מקום שפסל דם שבפנים את דם שבחוץ אינו דין שתהא מחשבה פוסלת בפנים, ועיין בתוס׳ ד״ה מחשבה שהקשו ז״ל תימה מה להוץ שכן פוסל בו שאר קדשים תאמר בפנים שלא פסל בו אלא הטאת ועוד מה לחוץ שכן פסל בו בשר תאמר בפנים שלא פסל בו אלא דם ועוד מה לחוץ שכן נפסל בכל ענין דם היולא תאמר בפנים דאין נפסל עכ״ל התוס׳. ונראה לי דהאי ק״ו לא קאי על אם חישב להכניס אלא הק״ו קאי אם חישב להכניס לכפר. ושביד הק״ו, ומה חוץ שאף אם הוליא דם החטאת וכיפר היינו שהיזה ע״מ לכפר לא פסול, דאין מעשה ההזאה בחוץ לכפר, נחשבת כלום שתהא כהזאה לפסול, אפילו בחטאת, אעפ״כ אם הכניס דם החטאת, וכיפר בפנים אחשבי׳ התורה להזאת הפנים שתהא פוסל בחטאת, אעפ״כ אם חישב לאכל בחוץ, אחשבי׳ רחמנא להאכילה, שהמחשבה פוסלת אם חישב לאכל בחוץ, פוסל ע״י מחשבתו, דאכילה בחוץ הוי אכילה וממילא פוסל ע״י מחשבה, א״כ אם חישב להזות למחר בפנים כיון דחשבי׳ רחמנא לכפרת הפנים לפסול ע״י מעשה את הכניס מדמים החלונים מכש״כ אם חישב להזות למחר בפנים כיון דהוי כפרה מכש״כ שתפסול שתהא כמחשבת זריקה חוץ לזמנו, ע״ז אמר דילפינן שלשי שיהא

מקום מבושל דגלתה התורה בשלמים דאם חישב לכפר בפנים כשר אף שבמעשה חשבה התורה הכפרה בפנים מש״ה בחטאת אם כפר בפנים פסול, אעפ״כ במחשבה חישב לכפר בהיכל למחר לא הוי מחשבה משום דאם עומד בחוץ אין מועיל מחשבת הכפרה בפנים. וכיון דחזינן דאמרה התורה דבדמים החלונים אין המחשבה על כפרת פנים מחשבה, אמרינן הטעם דבעינן שיהו מעשה העבודה והמחשבה על למחר במקום אחד, וא״כ מחשבה בפנים על עבודת חוץ ג״כ אין מועיל. והיינו דקאמר ג״כ בדף ל״ו. ולפלוג בנתנים בפנים שנתנן בחוץ (פירוש שחשב לתן בחוץ) ובנתנין בחוץ שנתנן בפנים (ג״כ במחשבה) קסבר ר׳ יהודה בעינן מקום מבושל בדם ובשר ואימורין, היינו כיון דגלתה התורה בשלמים דאין מחשבה מועלת לכפר למחר בפנים, אף דחשוב כפרה אף נגבי דמים החלונים, שהרי בחטאת פסול אם כיפר בפנים, גלתה התורה דבעינן דוקא, שתהא העבודה והמחשבה במקום אחד, נפי זה גם קרא דפ׳ קדושים, דואם האכל יאכל ביום השלישי ג״כ לענין מחשבת הזמן, וקרא דפט דמסיק פיגול, דאמרינן פיגול זה חוץ למקומו, ג״כ קאי לזה, שאם חישב בשלמים לכפר בפנים, לא נפסל מפני מחשבת חוץ למקומו, וא״כ גם במחשבת חוץ למקומו, אם יחשוב על עבודות ההיכל, בחטאות הפנימיות בעמדו בעזרה בשעת שחיטה נזרוק הדם חוץ למקומו לא תפסול המחשבה.

מצינו שיש דברים שתלוי העיקר בכפרה כמו בזריקה שלא במקומה, תלוי אם היא זריקה דמכפרת, ואם זרק שלא לשמה, לא הוי זריקה, כיון דאינה מתרת בשר באכילה, ורק לכפרה אתיא אם אינה מכפרת לא הוי זריקה, אכן במחשבת חוץ למקומה וחוץ לזמנה, ילפינן מואם האכל יאכל, דעיקר תלוי במתרת בשר לאכילה ומשו״ה אף אם חישב שלא לשמה, אף דאינה מכפרת אעפי״כ אם חישב מחשבת הזמן הוי פיגול והייבין כרת, כיון דהויא זריקה דמתרת בשר באכילה. והנה בעבודות הפסולין דמחללין כתיב ולא יחללו קדשי בני ישראל, א״כ תליא הפסול שהם פוסלין הקרבן, א״כ תלוי העיקר אם עשו עבודה שהכהן הי׳ מכשיר הקרבן לאכילה, אז הם פוסלים אבל אם עשו עבודה כזו, שהכהן אין מכשיר הקרבן, אז הם אין פוסלים.

בזה מיושב קושית התוס׳ בד״ה הכא במאי עסקינן דיהבי׳ פסול, והקשו תימה א״כ אפילו נתן במקומו נמי, אכן לפי דברינו לא קשה דאם יהבי׳ במקומו, שעשה הפסול עבודה כזו שאילו הוי עושה אותה כהן כשר, הוי מכשיר הקרבן לאכילה אז אמרה תורה שהפסול עושה פסול, ואז נפסל הקרבן בין בקבלה, בין בהולכה, בין בזריקה. פירוש אם קבל הדם, אף דקבלת הדם אין מכשיר את הקרבן אבל מכשיר בכהן כשר את הדם לזריקה, וא״כ פסל את הדם, ואם אח״כ זרק אותה כהן כשר פוסל הקרבן שהרי זרקו על המזבח דם שפסלוה, ואילו הוי הדם כשר, היתה הזריקה מועלת להכשיר הקרבן, ממילא דם שקבל הפסול פוסל הקרבן אף אם זרק כהן כשר, וכן אם הוליך דם שקבל כשר, הף אם אח״כ זרק כהן כשר, שהרי כהן כשר בהולכה מכשיר הדם וא״כ הפסול פוסל. אבל אם הפסול יהבי׳ שלא במקומו, כגון שנתן את הניתנין למטה, נתן למעלה, אין פוסל כלל, כיון דהזריקה הזאת אילו הוי עושה אותה כהן כשר לא הוי מכשיר הבשר, דרק לכפרה מועילה, אם נתן זר שלא במקומו לא פסל כלל. וכן אם חשב בעבודתו מחשבה שאילו הוי כהן כשר עושה עבודה במחשבה כזאת. לא הוי מכשיר הקרבן לאכילה, אם עשה זאת הפסול אין פוסל.

ומה

ומה מדויק לפי זה לשון הרמב"ם שכתב בפי"ד מהלכות פסולי המוקדשין, הלכה ב. ז"ל ואין המחשבה מועלת אלא ממי שהוא ראוי לעבודה כו' כיצד אחד מן הפסולין לעבודה שקיבל הדם, או הוליך או זרק, וחשב בעת העבודה מחשבת מקום או מחשבת הזמן לא פסל במחשבתו לפי שאינו ראוי לעבודה, ואותו הדם שקבל או זרק מקלתו ישפך לאמה, ואם נשאר דם הנפש יחזור הראוי לעבודה ויקבל במחשבה נכונה אבל אם חישב הפסול בשעת שחיטה פסול במחשבתו שהשחיטה כשרה בפסולין כמו שביארנו יש קרבנות שאם נעשו שלא לשמן כשרין כמו שיתבאר, נפיכך אם קבל הדם כהן זה שאינו ראוי לעבודה או הוליכו או זרקו פסל הזבח כאילו עשהו לשמו שהוא פסול, ואעפ"י שיש דם הנפש וחזר הכשר וקיבל וזרק כבר נפסל הזבח ולא מפני מחשבת שינוי השם פסל אותו אלא מפני שהוא פסול לעבודה כמו שביארנו עכ"ד הרמב"ם. ועיין בכ"מ שכתב שמשום הכי פסול משום דמחשבת שלא לשמו פסל בעלמא. והדברים תמוהים שהרי שפתי הרמב"ם ברור מללו שלא מפני מחשבת שינוי השם פסל. אכן לדברינו מבוארים ומדויקים דברי הרמב"ם, דהיכי דנעשה עבודת הפסול באופן שאם עשה כהן כשר היה מכשיר הקרבן אז עבודת הפסול פוסלת העבודה, ומחלל הקרבן ואז אף אם יקח הכשר ויקבל דם הנפש ויחזור ויזרוק יהי' הקרבן פסול, שהרי פסלתו עבודת הפסול, ובזה אין חילוק בין שארי הפסולין דטמא, אכן אם הפסול עשה עבודה שבכהן כשר לא הי' מכשיר הקרבן, אז אין עבודת הפסול נחשבת לכלום ונשאר הקרבן בלי פסול וממילא אם קבל הכשר וזרק הקרבן כשר ובזה ג"כ אין חילוק בין שארי הפסולין לטמא, משו"ה קאמר הרמב"ם, שאם קבל הפסול או הוליך או זרק במחשבת המקום או הזמן, והדם נזרק למזבח, לא נפסל הקרבן. אחרי דבכהן כשר לא הי' מכשיר את הקרבן אבל אם הפסול קבל או הוליך במחשבת שלא לשמה, שאז אם הי' עושה זאת כהן הכשר לעבודה הי' מכשיר הקרבן לאכול ממילא הפסול פוסל ע"י הקבלה או ההולכה את הדם ואם נזרק הדם הזה הזריקה פוסלת הקרבן וכן אם זרק פסול במחשבת שלא לשמה, שהיא זריקה שבכהן כשר הי' מכשיר הקרבן, ע"י הזריקה דהרי הקרבנות (חוץ מחטאת ופסח) כשרין בשלא לשמה. משו"ה אם זרק הפסול חילל את הקרבן. ואף אם יקבל כשר דם הנפש ויזרוק כבר הקרבן יש עליו פסול מפני שעשה עבודה כזו שהכשר הי' מכשיר בהנך קרבנו דשלא לשמה מכשיר.

לפי זה לא קשה קושית התוס' בדף ל"ד. אם נימא דבקבלה בלבד עושה הפסול שיריים, דהתנן יחזור הכשר ויקבל וכן מהא דהביא בתוס' ראי' דלמ"ד שלא במקומו כמקומו דמי, מוכח דאף אם זרק הפסול יחזור הכשר ויקבל, ויזרוק ויכשיר הקרבן, דלדברינו אין ראי' כלל, דהא במתניתין מיירי שקבלו במחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו, וכן אם זרק הפסול שלא במקומו, בכל זה אם הכשר הי' עושה לא הי' מכשיר הקרבן, משו"ה אין הפסול לא פוסל ולא עושה שיריים.

לפי זה שפיר אמר הרמב"ם דאף אם קיבל הפסול או הטמא בלא מחשבה פוסל, אכן יש חילוקים בפסולו, בקבלה אין הכשר מכשיר את הקרבן, ורק מכשיר הדם שקבל לזרוק, שם הפסול אין פוסל הקרבן, ורק הדם הוא פוסל, אכן בזרק הפסול, אז הכשר הוא זריקתו מכשיר הקרבן, א"כ הפסול שזרק פוסל את הקרבן, אבל על השיריים שבלוער הבהמה, אין הזריקה מועלת, שהרי אין השיריים שבלוער הבהמה נחשבים לשיריים שהרי הם הולכים לאמה ולא ליסוד, אלא שאם זרק הכשר דם כשר, נשאר הדם שבלוער הבהמה, ואי אפשר לעשות ע"י זריקה אחרת כיון שכבר היתה זריקה, אין זריקה אחר זריקה, אבל על הדם שנשאר בלוער הבהמה אין הזריקה מועלת ממילא אין זריקת הפסול פוסלת.

אכן לענין עשית שיריים הדם שבלוער הבהמה, דוקא יש לחשוב שהקבלה עושה שיריים, לדם שנשאר בלוער הבהמה שבזה שהוא מקבל הדם ולא יותר הרי הוא בזה מדחה הדם הנשאר ונעשו שיריים, והא דכשר אין עושה שיריים, כמו שהקשה הראב"ד דכשר לפסול שאין עושה שיריים ע"י הקבלה בלבד, אדרבה הכשר אין עושה שיריים שהרי הדין הוא שצריך לקבל את כל הדם, א"כ אף שעתה קבל רק את הדם שבכוס ולא הנשאר בלוער, אין הדם נעשו דהוין כיון שמחוייב הוא עדנה לקבל יותר, אכן אם הוא מקבל במחשבת חוץ למקומו וכדומה שאז אין החיוב בקבלה הזו לקבל יותר אז נעשו הדם שיריים, ואף אם יחזור ויקבל בלא מחשבה לא יוכשרו ונעשה הדם שיריים כי בעת שקבל הדם ולא הי' אז עליו חיוב לקבל יותר הדם נעשו הדם שיריים.

ובזה יובן מה דאמר בגמ' אין עושה שיריים אלא במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו הואיל ומרצה לפיגולו. ולכאורה למה לן הטעם הועיל ומרצה לפיגולו אם נימא דקאי בזרק, אף אם אין הדם שיריים, עכ"פ הוי זריקה ונפסל כבר הקרבן לפיגול, איך יוכשר אח"כ איסור הפיגול, אכן אליבא דהרמב"ם דמיירי בקבלה ולא זרק אילו היתה קבלה במחשבת חוץ לזמנו, אין עושה שיריים, הי' שופך הדם שקבל במחשבה וחוזר ומקבל דם הנפש. אבל כיון דקבלה במחשבה בכהן כשר מרצה נפיגולו, א"כ הוי קבלה חשובה וקבלה כזו שאין עליו חיוב לקבלו יותר נעשו הדם שבלוער ע"י הקבלה שיריים ואין יכול לקבל יותר, דדם שהוא שיריים, לא הוי מינייהו לא קבלה ולא זריקה. אבל אם קבל כשר ואח"כ הוליך במחשבת פסול ולא זרק, אז ישפך הדם ויקבל דם הנפש, שקבלת כשר אין עושה שיריים אחרי שיש חיוב לקבל עוד היינו לקבל את כל הדם.

ומה שהקשה הראב"ד דהרי בשני כוסות הזריקה עושה לשיריים, שם הדין דאם זרק נעשה הדם שבכוס שיריים, ובשני כוסות כיון דזרק מזה, ואין עליו מצוה לזרוק מכוס שני נעשה הכוס השני דחוי, אבל דם שבלוער בהמה, בכשר לא הקבלה עושה שיריים, שיש עליו עוד חיוב לקבל דם הנשאר, ולא הזריקה עושה שיריים שהזריקה אינה שייכא לדם שבלוער בהמה, שאינה עושה לשיריים, אלא אינו היתה זריקה, אי אפשר לעשות עוד זריקה, וממילא נשפכים לאמה.

והנה אם קבל פסול שאין עושה שיריים בקבלתו, היינו שארי פסולין, שאין קבלתם נחשבת לעשות שיריים הדם שנשאר בלוער הבהמה נשאר כשר. אבל הדם שבכוס חילל ופסול, ואם אח"כ זרקו מהדם הזה, כיון דהזריקה היא להכשיר הקרבן ע"י דם כזה פוסלת הזריקה את הקרבן, אבל את הדם שבלוער הבהמה לא פסל. והנה אף דאמר ר' יהושע אם אין בשר אין דם, אעפי"כ היכא שיש הבשר בעולם בדיעבד אם זרק אף באופן שהבשר פסול כגון שילא לחוץ, הויא זריקה, אכן להוליא מידי מעילה יש אופנים שמוליא מידי מעילה, היכא דהוי פסול מחמת דבר אחר, ויש אופנים שהפסול בגוף ואין מוליא מידי מעילה ואם ילא בשר לחוץ קודם זריקה, אם ילא מקלא סובר ר' עקיבא דאף הבשר שילא ילאו מידי מעילה. ויש שסוברים שר' עקיבא אף בילא כולו מוליא מידי מעילה. ורב גידל אמר דאין זריקת פיגול מוליא מידי מעילה, והרבה שקלו וטרו בזה. ולכאורה, הא אין להבשר היתר, ומה חידוש הוא זה, ע"כ הא דאמר כל שלא היה לו שעת היתר לאו בכל גווני אתמר, אלא היכא דהזריקה לא עשתה היתר כלל אבל

היכא

היכא דעשתה הזריקה היתר אכילה ורק האיסור משום דבר אחר, בזה היתה הזריקה מוציאה מידי מעילה, אף שהבשר אסור, ובנאסרה המנחה קודם הקטרה מיבעי לגמ׳ אי מוציאה מידי מעילה. והנך דפליגי על רב גידל, אינהו סברי דזריקת פיגול אף שאין להבשר, היתר אכילה לכהנים, אעפי״כ הזריקה הוציאה מידי פיגול, דהאיסור הפיגול הוי כמו איסור דבר אחר גרם נו, אלא דרב גידל סובר כיון דזריקה היא פסולה, איננה פועלת להוציא מידי מעילה. מעתה מבוארים דברי הרמב״ם בפ״א מהלכות פסוה״מ הלכה כ״ה כתב דאם קיבל שאיננו טמא, אז אם נשאר דם הנפש הוזר לכתחילה הכשר ומקבל וזורק והקרבן כשר, דפסול אין עושה שיריים, ומה שחילל הוא רק הדם שקיבל, אבל אם קבל הטמא ע״י קבלתו נשאר הדם שבצואר הבהמה שיריים. ואף אם יקבל הכשר יתר הדם ויזרוק לאו כלום הוא, שאין הזריקה משיריים זריקה, ומה שאמר בהלכה כ״ז. דאם קבל או הוליך או זרק פוסל, היינו היכא דאה״כ היתה זריקה מן הדם שקבל הפסול נפסל הזבח, יכתב הרמב״ם דוקא אם זרק כהלכתו אז פוסל הפסיל בזריקתו, אבל אם זרק שלא כהלכתו, היינו שלא במקומו, או במחשבה פסול אין הפסול פוסל, כיון דאין הכשר מכשיר הקרבן לאכילה, בזריקה כזאת אין הפסול פוסל.

ופי״ד כתב הרמב״ם דאם קבל או הוליך או זרק במחשבה הפוסלת את הקרבן, אין הפסול פוסל, ולא עושה שיריים (אף הטמא), אבל במחשבה שלא לשמה דהכשר מכשיר את הקרבן, אזי הפסול פוסל, כמו שביארנו למעלה, ובפ״ג ממעילה כתב, דאם קבל הפסול וזרקו, אף שאין הפסול עושה שיריים, אבל כיון שזרקו, הרי פסל בזריקתו את הקרבן, אבל רק הקרבן פסל אבל הדם הנשאר בצואר הבהמה לא פסל לא ע״י הזריקה, שהרי בכשר אין הזריקה מכפרת הדם שבצואר ממילא אין הפסול פוסל ע״י זריקתו, ולא הקבלה של הפסול הבובה לעשות את הדם שיריים. מפו״ה אם חזר הכשר וקיבל הדם הנשאר בצואר הבהמה וזרק, אף שהקרבן פסול מפני זריקת הפסול אעפי״כ הועילה הזריקה של הדם שקבל וזרק הכשר להוציא מידי מעילה, כיון שפסול הזר הוי פסול מחמת דבר אחר, אבל אם קבל הטמא וזרק והזר הכשר וקבל וזרק אין מועיל להוציא מידי מעילה, דכיון דעשה הטמא הדם שבצואר הבהמה שיריים, אין זריקת שיריים כלום.

והא דנקט הרמב״ם קבל הטמא וזרק, דלדברי הרמב״ם אף בקבל בלבד עושה שיריים, הנה מלבד דאפשר לומר, דכיון דבשאר פסולין נקט דוקא וזרק, דבלא זריקה הוי לכתחילה מקבל הכשר וזורק, והוי הקרבן כשר נקט נמי בטמא וזרק. מלבד זאת הנה הרמב״ם נקט לישנא דמתניתין במעילה דאיתא קבל ורק דמוקי בגמ׳ דף ה. בטמא והא דבמתניתין נקט תרויהו, נראה לי דהרמב״ם מפרש בגמ׳, דפריך שם למה למתני תרתי, ומשני שם בגמ׳ הא קמ״ל דפסול עושה שיריים, אע״ג דקבל פסול וזרק וקבל כשר וזרק לאו כלום הוא, מ״ט דשיריים נינהו (בטמא), נראה לי דאדרבה שם הפירוש להיפוך, דהנה שם בעמוד א. איתא ואיזו היא שלא הי׳ לה שעת הכושר כהנים שנשחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה ושקבלו פסולין וזרקו את דמה ה״ד אילימא דזרקוהו פסולין וקבלוהו פסולין למה עד דאיכא תרתי אלא לאו דקבלוהו פסולין וזרקוהו כשרין וקתני מועלין בו ופ״מ היתר זריקה שניגו, ופירש בתוס׳ דהראי׳ היא כן דוקא שקיבלו פסולין, וזרקו פסולין, אבל אם קיבל כשר אף בזרק פסול אין מועלין שהותר זריקה מפקוה מידי מעילה, לפי זה מאי דשני לקמן בגמ׳ הוא ג״כ דוקא קיבלו פסולין וזרקו פסולין הוא דמועלין, דמיירי בטמא כמו שפירשו רש״י ותוס׳. ואף אם יקבל אח״כ הכשר דם הנפש, ויזרוק לא יהי׳ כלום דכבר בקבלת הטמא נעשה הדם שבצואר שיריים וזריקת שיריים לאו כלום היא, אבל אם קבל כשר וזרק פסול היינו הטמא, כיון שביארנו דכשר אין עושה שיריים, א״כ מה שזרק הטמא פסל את הקרבן, אבל הדם שבצואר לא פסל. וא״כ אף שלכתחילה לא יחזור הכשר ויקבל את הדם ויזרוק משום דהזבח כבר נפסל בזריקת הטמא, אם עבר הכשר וקיבל דם הנפש וזרק הויא זריקה מעליא ומוציא את הבשר מידי מעילה כיון דפסלות שהפסול פוסל בזריקתו, הוא פסולו מחמת דבר אחר, הויא זריקה להוציא מידי מעילה.

סימן ט

סוגיא דהניתנין על מזבח החצון שנתנן במתנה אחת כיפר.

בזבחים דף ל״ו תנו רבנן מנין לניתנין על מזבח החיצון שנתנן במתנה אחת שכיפר תלמוד לומר ודם זבחיך ישפך, והאי להכי הוא דאתא וכו׳ ואכתי להכי הוא דאתא מיבעאי לכדתניא מנין לניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ת״ל ודם זבחיך ישפך סבר לה כר׳ עקיבא דאמר לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה דתנן בהך ברכת הפסח פטר של זבח של זבח לא פטר את הפסח ר׳ עקיבא אמר לא זו פוטרת את זו ולא זו פוטרת את זו, אכתי מיבעאי לכדתני ר׳ ישמעאל אומר מתוך שנאמר אך בכור כשב וכו׳ למדנו לבכור שטעון מתן דמים והימורים לגבי מזבח מעשר ופסח מנין תלמוד לומר ודם זבחיך ישפך סבר לה כר׳ יוסי הגלילי דאמר דמו לא נאמר אלא דמם חלבו לא נאמר אלא חלבם לימד על בכור ומעשר ופסח שטעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח, ור׳ ישמעאל האי קרא מפיק לי׳ להכי ולהכי (פירש רש״י דריש לניתנין בזריקה שנתן בשפיכה יצא ודריש לפסח דבשפיכה) תרי תנאי אליבא דר׳ ישמעאל ע״כ.

והנה הרמב״ם בפ״ה מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י״ז כתב ז״ל הבכור והמעשר והפסח דם כל אחד מהן טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד וכו׳ ומנין שאין טעונין אלא מתנה אחת שהרי נאמר בבכור ואת דמם תזרוק על המזבח מפי השמועה למדו שהוא הדין במעשר ובפסח שנותן דמן מתנה אחת כבכור עכ״ל הרמב״ם, וכבר תמה הלחם משנה ז״ל דברי רבינו ז״ל תמוהין דנראה דפסק כר׳ יוסי הגלילי (היינו דילפינן למעשר ופסח שטעון מתן דם למזבח מקרא דואת דמם תזרוק) ור׳ יוסי הגלילי אית לי׳ דכולהו בזריקה, וכן הא איתא מפורש בפסחים ס״ד ז״ל הגמ׳ מאן תנא פסח בזריקה אמר רב חסדא ר׳ יוסי הגלילי דתניא ר׳ יוסי הגלילי אומר את דמם תזרוק על המזבח דמו לא נאמר אלא דמם, הרי דגמ׳ סברי דאם נילף מקרא דתזרוק דמם טעון זריקה לא שפיכה, עוד הקשה כיון שהרמב״ם פסק בפ״ח מהלכות חמץ ומצה ה״ז כר׳ עקיבא דלא זו פוטרת את זו ולא זו פוטרת את זו, וא״כ ס״ל דאין זריקה בכלל שפיכה ואיך פסק הרמב״ם בפ״ב מהלכות פסוה״מ דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, עוד הקשה הכ״מ כיון דבגמ׳

אמר

אמר דמאן דיליף מקרא דדם זבחיך ישפך דין דאם נתן במתנה אחת שכיפר, לא יליף מהאי קרא לניתנין בזריקה שנתן בשפיכה יצא ואיך הרמב״ם בפ״ב מהלכות פסולי המוקדשין כתב נלמוד דאם נתן במתנה אחת כיפר, וגם דין דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא תרויהו מקרא דדם זבחיך ישפך הא בגמ׳ אמר ור׳ ישמעאל מפיק להכי ולהכי תרי תנאי אליבא דר׳ ישמעאל, וגם הא פריך והא מיבעיא וכו׳ ומשני סבר לה כר׳ עקיבא הרי דאין ללמוד שני הלמודים מקרא אחד.

ונראה לי דהנה התוס׳ בזבחים דף ל״ז הקשו דסוגיא דזבחים סתרה לסוגיא דפסחים דף ק״כ דסוגיא דזבחים סברא דתנא דאית ליה אליבא דר׳ ישמעאל דפסח בשפיכה לית ליה דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא ותרי תנאי אליבא דר׳ ישמעאל ואילו בפסחים מוכח דר׳ ישמעאל אית ליה פסח בשפיכה וניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, לכן נראה דהנה הגמ׳ תני דמשו״ה ס״ל לר׳ ישמעאל דבירך ברכת הפסח פטר של זבח משום דזריקה בכלל שפיכה, ולכאורה מאי ענין זה לזה אטו ברכה שמברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו לאכול את הפסח הוא על מצות השפיכה הא השפיכה עושה הכהן והאכילה אוכלין הבעלים ומאי ענין זה לזה, לכן נראה לי דהיות הגמ׳ כן דר׳ ישמעאל סבירא ליה דקרא דדם זבחיך ישפך קאי על פסח א״כ פסח קרוי זבח אלא פסח יש לו בערב הפסח דין יתר שבערב הפסח הוא מקודש יותר מדין פסח וא״כ בזה שהפסח מצותו בשפיכה בזה פוטר גם מצות הזבח שבו ומשום מצות הזבח הא צריך זריקה, ע״כ דזריקה בכלל שפיכה, ובזה ששופך דמו קיים גם מצות זריקה וא״כ כשמברך על הפסח הא בירך גם על מצות הזבח שיש בפסח גופא ומשו״ה בירך על הפסח פטר גם את הזבח שהרי פסח יש בו ג״כ מצות זבח אבל אם בירך על הזבח הרי עוד לא בירך על מצות הפסח שעל הפסח הא יש מצוה יתרה מצות פסח משו״ה בירך על הזבח לא פטר את הפסח, אכן ר״ע לא סבירא ליה ללימוד פסח בשפיכה מקרא דודם זבחיך ישפך א״כ לר״ע לא פסח בכלל זבח ולא זבח בכלל פסח דפסח מין אחר הוא וא״כ לא זו פוטרת את זו ולא זו פוטרת את זו דאין ברכת הפסח פוטרת את של זבח ולא של זבח פוטר את הפסח דשני מינים נינהו וממילא אין לנו לימוד דזריקה בכלל שפיכה שפסח יש עליו מצות שפיכה ולא זריקה שאינו בכלל זבח.

ואפשר לפרש גם הירושלמי שהביא התוס׳ שם בפסחים דף קכ״א ג״כ כהבבלי וזה לשון הירושלמי א״ר זעירא דלא בירך ברכת הפסח לא פטר של זבח ושל זבח פטר של פסח שהפסח בכלל הזבח א״ר מנא הפסח עיקר והזבח טפילה עכ״ל הירושלמי, ועיין במפרשים שכתבו דפירוש דר׳ זעירא אמר דלא פירוש שלא כמתניתן, והוא תמוה שיאמר בלשון דלא היינו דלא כמתניתן, אכן לדברינו הפירוש כן אמר ר׳ זעירא דלא בירך ברכת הפסח (פירוש אם לא בירך ברכת הפסח) לא פטר של זבח (פירוש לא פטר הברכה שבירך על של זבח) ושל זבח פטר של פסח (פירוש הברכה שצריך לברך על של זבח פטר הברכה שבירך על של פסח) שהפסח בכלל זבח וא״כ כשמברך על של פסח הרי בירך גם על מצות הזבח שהרי הפסח הוא ג״כ זבח ור׳ מנא הוסיף דכיון הפסח עיקר והזבח טפל א״כ העיקר פוטר את הטפל, אבל דוקא משום שהם מין אחד וכמו שיש מרבותא דסוברים דהסעודה אין פוטר רק מיני מאכל אבל לא מיני משקה אכן לפי דברינו יקשה כיון דר׳ עקיבא אין דורש קרא דודם זבחיך ישפך א״כ לדידיה מנא לן דפסח בשפיכה, ואפשר דבאמת לר״ע פסח בזריקה ולא בשפיכה.

אכן הרמב״ם הא פסק כר׳ עקיבא דלא זו פוטרת את זו ואעפי״כ הא כתב בפ״ה מהלכות מעשה הקרבנות דפסח בשפיכה כמו שהבאתי למעלה, אכן דברי הרמב״ם סותרים לכאורה זה את זה כמו שהקשה הלח״מ דהרי הכא הא כתב הרמב״ם דבכור ומעשר ופסח דמן טעון שפיכה, ואילו בפ״ו מהלכות בכורות כתב הרמב״ם ז״ל וזורקין את דמו זריקה אחת כנגד היסוד הרי דבכור טעון זריקה ותירוץ הלח״מ דהרמב״ם סבירא ליה דפסח בזריקה, ומה שכתב בשפיכה כוונתו דלכל הפחות בשפיכה יצא, דחוק מאד דהרי כבר כתב הרמב״ם דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, ולמה לו לכתוב בפסח מעשר ובכור דיוצא בשפיכה, וגם איך כתב טעון מתנה אחת בשפיכה דטעון משמע דלכתחילה טעון שפיכה.

לכן נראה לי דהרמב״ם מפרש דשפיכה הכונה ששופך ומערה את כל הדם דזהו פירוש בכל מקום שפיכה ששופך הכל, והנה בגמ׳ זבחים דף ל״ד איתא מנין לחטאת שקבל דמה בארבעה כוסות ונתן מתנה אחת מזה ומתנה אחת מזה שכולן נשפכין ליסוד תלמוד לומר ואת כל דמה ישפוך וכו׳ ראב״ש אמר מנין לחטאת שקיבל דמה בארבע כוסות ונתן ד׳ מתנות מכוס אחד שכולן נשפכין ליסוד תלמוד לומר ואת כל דמה ישפך ע״כ, ולכאורה קשה כיון דאילו הוי כתוב רק קרא דאת דמו ישפוך הו״א כמו הא דכתיב וזרקו את הדם הלא אין הדין שצריך לזרוק את כל הדם רק דין הוא שצריך זריקה מן הדם כן אילו הוי כתיב רק קרא דואת דמו ישפוך הו״א דאין צריך לעשות שפיכה על כל הדם רק דמהדם צריך לעשות שפיכה ליסוד, א״כ איצטריך קרא דואת כל הדם ישפיך שצריך לשפוך כל הדם ליסוד וא״כ זה דוקא הכוס שממנו נתן הארבע מתנות, ועכצ״ל דלא דמי דקרא כתיב וזרקו בני אהרן הלוי על הזריקה שצריך לעשות זריקה מדם וא״כ בודאי דאין צריך רק לעשות זריקה מקצת הדם, אבל כיון דכתיב ואת דמו ישפך א״כ דין התורה הוא על הדם שהדם צריך שפיכה א״כ כל הדם צריך שפיכה ליסוד אף אם הוי כתיב רק ואת דמו ישפך, ומדכתיב ואת כל־הדם לרבות בא אפילו אם נתן הארבע מתנות מכוס אחד, צריך לשפיך כל הכוסות ביסוד לראב״ש, ולרבנן בא לרבות אף אם נתן משלושה כוסות המתנות שאינן מעכבות כפרה ג״כ נשפכין ליסוד לפי זה בבכור ומעשר ופסח, אף אם ילפינן מקרא דואת דמם תזרוק צריך לשפוך את כל הדם למזבח היינו לערות את כל הדם למזבח ולא להניח שיריים, אלא לזרוק בפעם אחת הכל, נמצא דבין אם ילפינן מתן דם במעשר ופסח מקרא דודם זבחיך ישפך בין אם ילפינן מקרא דואת דמם תזרוק, הדין הוא בהדם שצריך לערות הכל בפעם אחת ולא להניח שיריים, אלא אם ילפינן מקרא דואת דמם תזרוק צריך לעשות השפיכה, היינו לערות הכל ע״י זריקה ברחוק מקום, ואם ילפינן מקרא דדם זבחיך ישפך צריך לשפוך הכל בקירוב מקום דרך שפיכה לא בדרך זריקה, וכן מוכח בקרא שהרי קי״ל פסח בשפיכה וקרא בד״ה ל״ה איתא וישחטו הפסח ויזרקו הכהנים את הדם מידם, הרי דנאמר בפסח לשון זריקה, ובזה מיושב דברי הרמב״ם דלא סתרי אהדדי מה שכתב הרמב״ם בפ״ה מהלכות מעה״ק הבכור המעשר והפסח דם כל אחד מהן טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד כתב הרמב״ם דהדם טעון מתנה ומתנה הוא בכח דהרי כששופך הוא מערה הכלי והדם הולך מאליו ולשון מתנה הוא ע״י זריקה אלא ששופך הכל ע״י הזריקה וזהו דקאמר שהדם ניתן ע״י מתנה אחת ששופך הכל כנגד היסוד אבל השפיכה הזאת ניתנת ע״י זריקה, ובזה מיושב לשון הרמב״ם שהרי בפ״א מהלכות פסח כתב הרמב״ם הלכה ו׳ ז״ל דם הפסח טעון שפיכה כנגד היסוד ואחר ששופכין את דמו וכו׳ ואילו שם בהלכה י״א

כתב

כתב ז"ל שחיטת הפסח וזריקת דמו הרי דנקט לשון זריקה, וכן כתב כמה פעמים שוחטין וזורקין עיין בפ"ב ולא כתב לשון שפיכה אלא אף דטעון שפיכה כל דמו בבת אחת השפיכה הזאת צריך לעשות ע"י זריקה, דהרמב"ם פסק כר' יוסי הגלילי דיליף דין נתן דם של פסח מקרא דאת דמם תזרוק, וכן הוא לשון המשנה בפסחים ס"ד כהן הקרוב אצל המזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד היינו שזורק את הבזך זריקה אחת כנגד היסוד, ועי"ז אמר מקבל את המלא ומחזיר הריקן וקאמר דמתניתין כר' יוסי הגלילי דפסח בזריקה היינו שזורק כל הדם בבת אחת ע"י זריקה, ואף דפסח הא הוא ג"כ זבח וזבח הא צריך שיריים, אכן הא שיריים אין מעכב דעיקר מעכב הכפרה אבל השיריים אין מעכב משו"ה אף דפסח הוא זבח אעפי"כ די בשפיכה שהוא מצות הפסח אף שאין לו שיריים, וכן הא דאמר הרמב"ם בפ"ו מהלכות בכורות שהמעשר זורקין את דמו זריקה אחת הוא ג"כ היינו הך שאמר בפ"ה מהלכות מעשה הקרבנות שהבכור המעשר והפסח דם כל אחד טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד, היינו דע"י הזריקה שופך הכל ואין מניח שיריים.

והנה בפסחים דף פ"ט איתא אלא (משום הכי אין יכול להביא שלמים ולהתנות אם הוא מחויב פסח יהי' פסח) משום דאילו פסח בשפיכה ואילו שלמים בזריקה ופריך מאי נפקא מינה והא תניא כל הניתנין לזריקה שנתנן בשפיכה יצא אימר דאמרינן דאי עביד להתחלה נמי, ולכאורה קשה כיון דלהס"ד הי' סבר כיון דבדיעבד כשר אף שהוא דוקא בדיעבד אעפי"כ הקשה דניתי ויתני א"כ אמאי לא הקשה מעיקרא דמשני דמשום הכי אי אפשר להביא שלמים ולהתנות משום סמיכה הוי' להקשות הא סמיכה אין מעכב בדיעבד, ועכצ"ל דגם בס"ד ידע דאם מבטל מצות סמיכה בקום עשה אי אפשר להביא ולהתנות שאם אין מחייב פסח יהי' שלמים שהרי מבטל מצות סמיכה דכתיב וסמך ושחט א"כ אסור לשחוט בלא סמיכה ועובר על מצות סמיכה בקום ועשה אלא דהמקשה הי' סבור כיון דילפינן מקרא דודם זבחיך ישפך דכל הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא אשמעינן קרא דאם נתן בשפיכה יצא גם מצות זריקה דזריקה בכלל שפיכה, אכן למסקנא מסיק דאין זריקה בכלל שפיכה רק בדיעבד יצא, אף אם שפך בבת אחת אף שהחסיר שלא יהי' שיריים הוי המינח כיון שאי אפשר להיות שיריים אחר השפיכה על המזבח א"כ אף שאין השיריים מעכבי זה דוקא אם בשעה הנתינה על המזבח הי' ראוי לשיריים, אבל אם שפך בבת אחת שאין ראוי לשיריים וכמו דהא אין ראוי בילה בילה מעכבת ה"נ באין ראוי לשיריים מעכבי קמ"ל קרא דאין מעכב, שוב מצאתי מפורש כדברי. בר"ח פסחים קכ"א. ד"ה ברך ז"ל קי"ל הפסח דמו בשפיכה כדתנן כהן הקרוב אצל המזבח זורקו זריקה אחת כנגד היסוד עכ"ל, ולכאורה דבריו תמוהים דהרי בגמ' אמר מאן תנא פסח בזריקה, הרי דמתניתין סברא פסח בזריקה, אכן נוכח דסובר הר"ח כדברינו דמתניתין סברא ג"כ פסח בשפיכה היינו שופך הכל בבת אחת ואין מיירי אלא דמתניתין סברא דשפיכה מה שופך הכל, צריך להיות ע"י זריקה, ב"ה שכוונתי בדרך אמת.

ועפ"י דברינו יש ליישב דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ב שכתב שאם נתערבו הניתנין למעלה בנתנין למטה ונתן למעלה ושאל יתן למטה והקשה הלח"מ הא בגמ' זבחים דף פ"א הקשו למ"ד דסוף חטאת ועולה ישפכו לאמה דמקום עולה לאו מקום שיריים מברייתא דאמרה נתן למעלה אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה ואלו ואלו עולין לו מאי לאו דאיערוב חטאת ועולה וכיון דיהיב למעלה הוי להו שיריים וקתני אלו ואלו עולין לו וכו' והוצרך לתרץ דאיערוב חטאת החיצונה בשיריים וא"כ רבינו ז"ל דפסק דמקום עולה לאו מקום שיריים שכ"כ לעיל אפילו נתערב שירי חטאת וכו' ואיך כתב כאן דיתן למטה דהיינו קושיא דפריך בגמ' דהם דברים סותרים דלפי"ז משמע דמקים עולה מקום שיריים וצ"ע, עכ"ד הלח"מ.

ונראה לי דהנה שם בגמ' זבחים בדף פ"א איתא אמר אביי לא שנו אלא תחלת חטאת אבל סוף חטאת ועולה דברי הכל מקום עולה מקום שיריים א"ל רב יוסף הכי אמר רב יהודה שיריים צריכין אצטבא וכן אמר ריש לקיש לא שנו אלא תחלת חטאת ועולה אבל סוף חטאת ועולה דברי הכל מקום עולה מקום שיריים א"ר יוחנן ואיתימא ר"א עדיין היא מחלוקת ע"כ, והנה התוס' בדף ע"ו ד"ה ואי קודם מתן שבע הקשו איך אמר ר"א אם נתערבו מתן אחת במתן ארבע ינתנו במתן ארבע הא הוי להו שיריים ועבר משום בל תקטירו ותירצו חד תירוצא דר"א לטעמי' דאית לי' רואין כאילו מים ועוד כיון דשירי הדם ליסוד משו"ה כי יהיב למעלה לא עבר על בל תקטירו, אכן קשה לפי זה איך סבר ר' יוחנן דאם נתערב סוף חטאת ועולה ישפך לאמה נהי דמקום עולה לאו מקום שירים אבל איזה איסור יש בדבר אם יתן במקום עולה גם את השיריים ואח"כ יתן למטה, גם תירוץ הראשון של התוס' קשה כיון דדין הוא שצריך שפיכת כל השיריים ליסוד מה מועיל שרואין כאילו מים עכ"פ הא עובר בידים שנוטל השיריים ושופכן לשם מים והתורה אמרה שאת השיריים צריכין לשפוך ליסוד,

לכן נראה דע"כ מוכח מר"א דהא דאמרה התורה שיש חיוב לשפוך הדם ליסוד הוא דוקא אם בעת שנתן הזריקה היו השיריים ראוין לשפיך אבל אם בעת הזריקה היו השיריים בתערובות לא חל עליהם המצוה לשפכן ליסוד וא"כ האיסור רק משום לא תוסיף בזה סבירא לר"א דרואין כאלו הם מים עכ"פ מוכח מר"א דאם היו השירים בתערובות לא חל עליהם דין דואת דמו ישפוך ולענין דינא אם יש על השיריים איסור לזרקן על המזבח משום דכל שממנו לאישים הרי הוא בל תקטירו אם נימא דמקום עולה מקום שיריים א"כ גם השיריים דינן לבא על המזבח וא"כ על השיריים אין דין דכל שממנו לאישים הרי הוא בל תקטירו דהרי גם השיריים עוד דין לבא על המזבח אבל אם נימא שיריים צריכין אצטבא א"כ השיריים אין דינן לבא על המזבח שהרי האצטבא לאו מזבח הוא ובודאי הא דאמר שמואל הניתנין למעלה שנתנן למטה דנתכפרו בעלים אם נתן ליסוד לא יצא דיסוד המזבח לאו מזבח הוא וא"כ אם נתן השיריים למעלה או למטה במקום עולה עבר קרא דכל שממנו לאישים הוא בל תקטירו, והאיסור הזה הוא אף אם היו בתערובות, והנה אביי דאית לי' סוף חטאת ועולה דברי הכל מקום עולה מקום שיריים ומותר ליתן, לכאורה קשה הא עולה בתחלתה צריכה זריקה, וסוף חטאת צריך שפיכה ואיך יתן הא משני מדין, וצריך לומר דאביי סבירא לי' כס"ד דגמ' בפסחים שהבאנו דכיון דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא הוא אף לכתחילה וכמו דאית לר' ישמעאל דזריקה בכלל שפיכה א"כ אפשר ליתן בשפיכה ויצא בין ידי עולה בין סוף חטאת היינו השיריים לפי זה הא דאמר ר' יוחנן עדיין היא מחלוקת אין צריך לומר דר' יוחנן סבירא לי' כרב יהודה דשיריים צריכין אצטבא אלא דר' יוחנן סבירא לי' כמסקנת הגמ'

הגמ' בפסחים דהא דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא הוא רק בדיעבד ולא כר' ישמעאל דאמר דזריקה בכלל שפיכה ומותר אף לכתחילה אלא רק דאמרה התורה דבדיעבד אם נתנן בשפיכה והגיע הדם על המזבח יצא אף אם הגיע ע"י השפיכה אבל לכתחלה אסור לעשות כן, א"כ אף אם מקום עולה מקום שיריים אסור לעשות משום דעולה בזריקה ושיריים בשפיכה וכדאמר בפסחים דמשו"ה אי אפשר להביא פסח ולהתנות דאם אין מחויב פסח הוא שלמים משום דשלמים בזריקה ופסח בשפיכה, ולפי זה מה שהקשה שם מנא דנתן למעלה ולא נמלך אלו ואלו מודים שיחזור ויתן למטה לא קשה כלל על ר' יוחנן דאפשר דגם ר' יוחנן מודה דמקום עולה מקום שירים וא"כ אין כאן איסור משום בל תקטירו ומשום דנותן השירים בזריקה אין כאן איסור שהרי כיון שהשירים היו בתערובות בעת זריקת החטאת לא חל עליהם דין ומצות דואת דמו ישפוך, וכדמוכח מר' אליעזר ומשום איסור דכל שממנו לאישים הרי הוא בל תקטירו אין כאן כיון דמקום עולה מקום שירים א"כ שירים למזבח אזלי ור' יוחנן שאמר עדיין הוא מחלוקת הוא רק בנתערב סוף חטאת בעולה שכבר חל על השירים דין דואת דמו ישפוך וא"כ אסור לתן בזריקה אבל לר' יהודה דאמר שירים צריכין אצטבא א"כ שירים יש עליהן איסור דכל שממנו לאישים הוא בל תקטירו ואיסור חל אף לתערובות לדידי' מקשה מנתן למעלה ולא נמלך לפי זה הרמב"ם פסק כר' יוחנן דהאיסור רק משום דין דשירים בשפיכה וזה הדין חל רק אם לא היו בתערובות משו"ה אם נתן למעלה ולא נמלך מותר לתן למטה אבל אם נתערב סוף חטאת שכבר חל הדין דואת דמו ישפוך משו"ה ישפוך לאמה שאי אפשר לתן על המזבח לא בזריקה משום השירים ולא בשפיכה משום העולה,

לפי זה לא קשה על הרמב"ם שכתב הלימודים דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא וגם אם נתנן במתנה אחת יצא מקרא דדם זבחיך ישפך ובגמ' הא פריך ומאי קרא להכי הוא דאתא (פירוש להאי דינא שאם נתן מתנה אחת שכיפר) הא איצטריך להאי דהניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא, אכן לדברינו הסוגיא בזבחים סברי דזריקה בכלל שפיכה א"כ שפיכה עדיף מזריקה, א"כ אף דאמר קרא דאם נתנן בשפיכה ששפך הכל בפעם אחד יצא הוא דוקא אם עשה שפיכה שהיא יותר חשובה מזריקה שהרי זריקה בכלל שפיכה א"כ אם שפך אף בפעם אחד יצא אבל זריקה דאיננה חשובה כל כך בעי דוקא כדין כל אחד ומשני הבירא כר' עקיבא דאמר לא זריקה בכלל שפיכה ולא שפיכה בכלל זריקה וניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה לא יצא, אכן כל זה רק אם נימא דאם הניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא הוא משום דזריקה בכלל שפיכה ופריך ור' ישמעאל מפיק להכי ולהכי פירוש כיון דלר' ישמעאל ילפינן דפסח בשפיכה מקרא דדם זבחיך ישפך נהי דילפינן דזריקה בכלל שפיכה ופסח הוא זבח ובזה שופכין את דמו יצא מצות זריקה שזה עיקר הכפרה אעפי"כ מנא לן דנתנין בזריקה שנתנן בשפיכה היינו ששפך כל הדם יצא דילמא כיון דהחסיר מצות שירים לא יצא כיון שבשעת השפיכה לא הי' ראוי לשירים אף שאין שירים מעכבים אם אין ראוי לבילה מעכב ואף דפסח הוא זבח ואעפי"כ אמרה תורה יצא מצות זריקה מפני שעשה עיקר הכפרה כדין אפשר דרק בפסח גלתה התורה משום שעשה השפיכה הצריכה שהיא עיקר הכפרה, אבל בשארי הקרבנות מנא לן שאם החסיר מצות השירים בשעת הכפרה דילה, ואף דבעיקר הכפרה כיון דחזינן דאמרה התורה שפסח הוא זבח ואעפי"כ במצות השפיכה יצא גם מצות הזריקה סברא ללמוד דזריקה בכלל שפיכה אף בשארי קרבנות ואם שפך מקצת הדם יצא ידי זריקה, אבל אם שפך כל הדם מנא לן ומשני תרי תנאי אליבא דר' ישמעאל והאי תנא דאמר דכל הניתנין בזריקה אף אם שפך הכל יצא יסבור דפסח בשפיכה לא ילפינן מקרא דדם זבחיך ישפך,

אכן כל זה דמקרא דדם זבחיך ישפך לא נוכל למילף שני לימודים שניתנין בזריקה שנתנו בשפיכה יצא וגם לימוד דנתן מתנה אחת כיפר הוא אם נימא דשפיכה עדיף מזריקה שזריקה בכלל שפיכה אבל למסקנת הגמ' בפסחים דמקרא דהניתנין בזריקה שנתן בשפיכה יצא דוקא בדיעבד אבל לכתחילה עבר בעשה א"כ הניתנין בזריקה שנתן בשפיכה ששפך הכל הוא שינה בשני דברים א) שלא נתן בזריקה ב) שנתן רק פעם אחד אעפי"כ יצא א"כ היכא שנתן זריקה רק פעם אחד שלא שינה אלא בדבר אחד מכש"כ דיצא, א"כ הרמב"ם שפסק כמסקנת הגמ' דפסחים דניתנין בזריקה שנתן בשפיכה הוא דוקא בדיעבד א"כ אם שפך בפעם אחד יצא מכש"כ בזרק בפעם אחת דכיפר.

סימן י

סוגיא אין לך דבר שנעשית מצותה ומועלין בה

בזבחים דף מ"ו אין לך דבר שנעשית מצותה ומועלין בה ולא והרי תרומת הדשן משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובים הבאים כאחד וכל שני כתובים הבאין כאחד אין מלמדין וכו' הניחא למ"ד אין מלמדין אלא למ"ד מלמדין מאי איכא למימר תרי מיעוטא כתיבי הכא כתיב הערופה והתם כתיב ושמו ע"כ, ועיין תוס' שהקשו דבמעילה דף י"א איתא דישון מזבח הפנימי והמנורה לא נהנין ולא מועלין ואיתא שם בגמ' בשלמא מזבח החיצון דכתיב ושמו אלא מזבח הפנימי מנא לן משמע דושמו דריש דאין מועלין ובשמעתתא אדרבי' מוכח מושמו דמועלין ותירצו בתוס' ז"ל דהתם משמע דלא מועלין בדישון הפנימי שהדישון מוציאו מידי מעילה אבל קודם דישון מועלין א"כ איכא מצוה לדשן ועל זה קאמר בשלמא חיצון דכתיב ושמו ולכך מצוה לדשן ומ"מ אף לאחר הרמה איכא מעילה כדדרשינן בסוף תמורה דף ל"ד ושמו בנחת ושמו כולו ושמו שלא יפזר אלא פנימי מנא לן דמצוה לדשן שאתה אומר שהדשן מוציאו מידי מעילה וכו' אכן התוס' מעילה דף י"א ד"ה בשלמא הקשו דהא קטרת משתעלה תמורתו אין מועלין בו, הרי דאף קודם הדישון אין מועלין עוד הקשו דלהביא ראי' דמזבח החיצון צריך דישון הו"ל להביא קרא דוהרים את הדשן.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות תמידין ומוספין הלכה ט"ו ז"ל ואעפ"י שאין הוצאתו לחוץ עבודה אין בעלי מומין מוציאין וכשמוציאין אותו מחוץ לעיר מניחין אותו במקום שאין הרוחות מנשבות בו בחזקה ולא חזירים גורפין אותו ולא יפזרנו שם שנאמר ושמו שיניחנו בנחת ואסור להנות בו, והקשה הראב"ד ז"ל זה לא נאמר אלא על תרומת הדשן ואין מעילה אלא בתרומת הדשן וכתב ע"ז הכ"מ טעמו של הראב"ד משום דכי כתיב ושמו בתרומת הדשן כתיב שהכהן תורם בכל יום שחרית ונותנו אצל המזבח כמו שכתב רבינו לעיל בפרק זה הרמת הדשן מעל

מעל

מעל המזבח מלות עשה ועל דשן זה הוא שאמרו שהוא אסור בהנאה ומועלין בו לא על שאר הדשן שנאמר שם שמורידין למטה ומוליאין אותו חוץ לעיר וכתב הר״י קרקוש ז״ל נראה לדין הנאה למד רבינו מהביא דפרק ב׳ דמעילה שנחלקו רב ור׳ יוחנן בנהנה מאפר שעל תפוח לאחר שהרימו הדשן דר׳ יוחנן סבר דמועלין ורב סבר שאין מועלין והלכה כר׳ יוחנן, וכן פסק רבינו בהלכות מעילה עכ״ד הכ״מ, והדברים תמוהים מאד דנשמע מהכ״מ דכיון דאמר ר׳ יוחנן דנהנה מאפר שעל גבי תפוח מועלין בו א״כ אף לאחר שהוציא את הדשן והניחו מועלין בו וסבירא לפי זה להרמב״ם דמקרא דושמו דילפינן לתרומת הדשן דמועלין ילפינן ג״כ להדשן שמוציאין מחוץ לעיר שמועלין, והוא תמוה מאד שהרי כמה משנות נשנו דמועלין עד שתלא לבית הדשן אבל לאחר שיצא לבית הדשן אין מועלין בו, וכן כתב הרמב״ם בפ״ב מהלכות מעילה הלכה ב׳ ז״ל כל קדשי קדשים מועלין בהם משהוקדשו עד שיזרק הדם נזרק הדם מועלין בדבר שכולו לאישים עד שישרף ויצא לבית הדשן הרי מפרש שבכל הדשן שמוליאין מחוץ לעיר אין מועלין. וע״כ מקרא דושמו דילפינן דתרומת הדשן מועלין אף לאחר שהניחו הוא דוקא בתרומת הדשן וא״כ איך יליף מקרא זה לאסור כל הדשן. ואם ילפינן זה מקרא דושמו לאיסור הנאה ניליף מיני׳ גם לאיסור מעילה.

והנראה לי דהנה קי״ל דכל הנקברין לא ישרפו והקשו כיון דקי״ל חמץ בפסח השבתתו בכל דבר וא״כ אמאי אמרינן דלכתחילה חמץ בפסח שורפן הא קי״ל כל הנקברין לא ישרפו עיין במ״א או״ה סימן תמ״ה שתירץ דהא דהנקברין לא ישרפו היינו לא ישרוף לנהוג בו דין נשרפין להנות באפרן אבל אם רוצה לשרפו שלא להנות באפר שרי, והדברים תמוהים דא״כ למה אמר הנקברין לא ישרפו הא אמר דנקברים אפרן אסור וא״כ עיקר האיסור שאסור להנות מהאפר ולמה אמר הנקברין לא ישרפו, ובודאי דהכונה דאסור לשרוף פן יבא להנות מהאפר, וא״כ קשה איך קאמר הרמב״ם דלכתחילה חמץ בפסח ישרף.

והנראה לי דהנה איתא בתמורה דף ל״ד כל הנשרפין אפרן מותר ואפר אשרה לעולם אסיר ופירשו בתוס׳ שם בדף ל״ג ד״ה הנשרפין ז״ל דנשרפין כיון שלוה הכתוב לשרפן אחר שעשה כאילו נעשה מלותו וכו׳ ה״נ כיון שנעשה מלותו הלך איסורי׳ והא דאמר אפר אשירה אסורה לעולם אעפ״י שהזקיק הכתוב לשורפה היינו משום דכתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם אבל הנקברין דלא הטעין הכתוב לשורפן משו״ה איסורייהו לעולם עכ״ד התוס׳, וקשה לי לפי זה מאי קאמר למ״ד שני כתובים הבאים כאחד מלמדין מאי איכא למימר האיכא כתוב שלישי דנעשית מלותה ואעפי״כ באיסורה קיימא ואין לומר דבעי למילף לענין מעילה שיהיו שני כתובים הבאים כאחד ומועלין, דהא עגלה הערופה לאחר עריפה אין מועלין רק אסורה בהנאה, ועיין בתוס׳ זבחים דף ע״ב ד״ה הלא דבמתניתין דע״ז דחשיב אלו שאוסרין בכל שהוא חשיב רק אלו שאינן קדשים והתם קא חשיב עגלה ערופה הרי דאיסורא דעגלה ערופה לא הוי מטעם קדשים וא״כ כי קא חשיב אלו שנעשית מלותה ואסורין וחשיב עגלה ערופה הכונה דאסורה ואין מועלין, וכן הקשה שם בתוס׳ דאמאי לא חשיב אברי שעיר המשתלח (פירוש דאינן קדשים) למאן דס״ל דאברי שעיר המשתלח אסור להנות בהן משום גזירה הרי דאפילו למ״ד אברי שעיר המשתלח אסורין בהנאה אעפי״כ אין מועלין דעתה כבר אינן קדשים ואיסורן רק מקרא דגזירה וא״כ במעילה דף י״א דחשיב אברי שעיר המשתלח הוי דחשיב אף מה שאין מועלין, מאי פריך למ״ד שני כתובים הבאים כאחד מלמדין מאי איכא למימר לחשוב נמי אשירה דנעשית מלותה ואעפי״כ אסורה,

וע״כ נראה לי דהא דדין הוא דדבר שנעשה מלותו הותר אין הכונה דהמלוה מתרת אגא דאמרינן כיון דנעשית מלותה אמרינן דהאיסור שאסרה התורה מקודם הוא עד שתעשה המלוה אבל כיון דנעשית המלוה בטלה איסור דאמרינן דהאיסור שמקודם לא אסרה התורה אלא עד שתהי׳ המלוה נמלא אם יש על זה עוד איסור שהאיסור אי אפשר לומר שאותו אסרתו התורה רק עד שתהי׳ המלוה שהותו איסור הוא כזה שלא נתנה התורה בו מלוה בודאי דלא יועיל אף אם תעשה המלוה, ומאיסור זה שנתנה התורה מלוה אפשר לומר שנסתלק האיסור אבל האיסור השני שעליו לא נתנה התורה מלוה האיסור הוא נשאר, והנה עבודה זרה הא איננה מהנשרפין א״כ איסור הנאה דעבודה זרה אי אפשר לומר שאיננו רק עד שתעשה מלוה שהרי ע״ז איננה מהנשרפין, וא״כ איסור על זה נשאר תמיד, והנה באשירה הוסיפה התורה עוד מלוה בשיעורה גשרוף אותה וא״כ אף אם נימא דאיסור של אשירה הוא רק עד שתשרף ותעשה מלותה, אבל איסור עבודה זרה בנה פקע וא״כ אפר אשירה משום הכי לעולם אסור, משום שנשאר על האפר איסור דעבודה זרה שעליו לא נתנה התורה מלוה.

שוב מלאתי להי׳ גדברי מדברי הרשב״א ברים קידושין שהקשה אמאי המקדש באיסורי הנאה איננה מקודשת תתקדש בזה שהאפר מותר, ואין לומר דמיירי שאין האפר שוה פרוטה הא המקדש בעיר הנדחת איננה מקודשת והא עיר הנדחת בודאי דשוה האפר פרוטה, והקשו על הרשב״א הא בעיר הנדחת כתיב לא ידבק בידך מאומה מן החרם, אכן לדברינו הדברים ברורים דהא דאמר רחמנא בעיר הנדחת לא ידבק בידך מאומה מן החרם היינו כל זמן שהוא חרם אבל כיון דשרפוה ונעשית מלותה הותר חרמה ועתה איננה חרם והא דאפר אשירה לעולם אסור משום דע״ז איננה מהנשרפין ואף לאחר ששרפוה היא עדנה חרם אבל עיר הנדחת אין איסורה אלא עד שתשרף וכיון ששרפוה הותרה דעתה איננה חרם, והא דקאמר בגמ חולין דף פ״ט אמר ר׳ זעירא ואיתימא רבה בר ירמי׳ מכסין בעפר עיר הנדחת ופריך אמאי איסורי הנאה ניגהו הרשב״א לא יפרש כמו פרש״י קס״ד בעפר שריפתה׳ דלהרשב״א עפר שריפתה מותר אגא ס״ד דמיירי בעפר שהי׳ בעיר הנדחת שמילא אחד קופתו עפר וע״ז פריך הא איסורי הנאה ניגהו והא דלא משני דמיירי דאפר שריפתה פשוט דלא קשה דא״כ הי׳ לו לומר מכסין באפר עיר הנדחת ואף דסבירא לב״ה תלינו אפר שקרוי עפר אבל בלשון חכמים ובפרט בדברי האמוראים אפר לא מקרי עפר ועוד אפר פשיטא שמותר מבו״ה הולרך לשנות בעפר טפרה וכיון דבעי עוד תליסה ואינו בכלל קבילה מותר וזה דבר חדש שהולרך להשמיענו אבל אפר שריפת עיר הנדחת פשיטא דמותר וזה בכלל כל הנשרפין אפרן מותר.

והנה בחמץ בפסח אי אפשר לומר אפילו לר׳ יהודה דס״ל חמץ בפסח בשריפה דמשו״ה אסרה התורה בהנאה משום דבעי שריפה שהרי חמלו של עכו״ם ושל הפקר אסור בהנאה אף דאין עליו מלות שריפה שהרי אמרה התורה שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל הפקר ואף שבידו לשורפו מותר להשהות ע״כ דמה דאסרה התורה חמץ בפסח אין הפירוש דאסרה את החמץ עד שישרף דהרי חמץ של הפקר אסרה התורה אף כשישרף יהי׳ האפר אסור שהרי בחמץ של הפקר לא נתנה התורה מלות שריפה וא״כ האפר של חמץ של הפקר בודאי דאסור וא״כ לא עדיף חמץ של ישראל מחמץ של עכו״ם

והפקר

והפקר כיון דחזינן דאיסור שאסרה התורה את החמץ בפסח בשל הפקר איננו כדי שתעשה מצות השריפה א"כ בודאי דאף חמץ של ישראל איסורו לאו מטעם מצות השריפה כמו ערלה וכלאי הכרם אלא איסור הנאה מעלמא א"כ בחמץ בפסח אף לר' יהודה אף דסבירא לי' שחמץ מהנשרפין אעפי"כ האפר אסור ולר' יהודה כי קתני בברייתא כל הנשרפין אפרן מותר הוי חוץ מחמץ בפסח כמו דלרבנן אפר אשירה אסור ובברייתא דקתני רק אפר אשירה לעולם אסור ולא קתני חמץ בפסח אפרן אסור דברייתא רבנן היא דס"ל חמץ בפסח הוי מהנקברים דהשבתתו בכל דבר, אכן במתניתין דתמורה שם לא גרסינן הנשרפין אפרן מותר כמו דאיתא בתוס' שם דאפשר דלא גרסינן וכן במשנה שלנו אין שם הגירסא דנשרפין אפרן מותר.

והנה בגמ' שם בתמורה פריך ונשרפין דהקדש אפרן מותר והתניא כל הנשרפין אפרם מותר חוץ מאפר אשירה ואפר הקדש לעולם אסור, ופירש הגר"א פירוש וכיון דאיכא נשרפין דאפרן אסור היכא אתי למסרי' ויבא נשאי לשרוף הנקברין ויאמרו דאפרן דהללו אסור, כן הוצרך לפרש קושית הגמ' דא"כ היכן קתני דנשרפין דהקדש אפרן מותר, ואפשר לומר ג"כ משום דקתני כל הנקברין לא ישרפו משמע כל הני דחשיב במתניתין אף קדשים שאפילו וכו' ואם איתא דנשרפין דהקדש אפרן אסור לא אתי למסרי', עכ"ד קדשו של הגר"א, וכיון דחזינן דאם הי' הדין בהקדש דאף שנשרפו אפרן אסור ממילא הי' מותר לשרוף אף את הנקברין דהקדש, מעתה לא קשה על הרמב"ם כיון שפסק דחמץ השבתתו בכל דבר הו"ל חמץ מהנקברין והרי כל הנקברין לא ישרפו, אבל לדברינו לא קשה שטעמא דנקברין לא ישרפו משום דיסברו שהמה מהנשרפין והנשרפין אפרן מותר ויבא ליהנות מאפרן אבל אם הי' הדין דאף אם הן בשריפה אעפי"כ אפרן אסור לא יבואו לטעות דאף אם המה מנקברין מותר בשריפה, כמו בהקדש דאילו הי' הדין דאפר הקדש אסור הי' מותר לשרוף אף הנקברין מעתה בחמץ בפסח דאף אם הי' הדין דחמץ בפסח בשריפה הי' אפרן אסור כמו חמץ של עכו"ם ושל הפקר א"כ מותר לשרוף חמץ בפסח מה תאמר פן יטעו ויסברו דחמץ בפסח מן הנשרפין אף אם יטעו לא יבואו להתיר האפר דלא גרע מחמץ של עכו"ם משו"ה חמץ בפסח מותר לשרוף אף לרבנן ועוד ראי' לדברינו דאף לר' יהודה דס"ל חמץ בפסח מהנשרפין אעפי"כ אפרן אסור דאם לר' יהודה אפרן מותר למה לרבנן לומר לר' יהודה כל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וסופו להקל משום דאם לא מצא עליה הו"ל למימר בכל דין שאתה דן הוא להקל שהרי לפי דברים שאתה אומר שריפה יהי' האפר מותר ולפי דברינו דחמץ השבתתו בכל דבר האפר אסור ע"כ דאף לר' יהודה חמץ בפסח האפר אסור מן התורה, וצריך לומר לפי דברינו דערלה וכלאי הכרם של הפקר שביד ישראל המצוה לשרפם דאם נימא דעל ערלה של הפקר אין מצוה נשרפם א"כ ערלה של הפקר שנשרפו אפרן אסור הרי דאין האיסור בשביל השריפה דהרי על כלאי הכרם וערלה של עכו"ם והפקר לא נתנה התורה מצוה ואעפי"כ אסורין בהנאה ועכצ"ל דאם יהיו בידי ישראל ערלה של עכו"ם יצטרך לשורפן אם העכו"ם מסר לידו לעשות כחפצו.

והנה הרמב"ם לא כתב שאין הוצאת הדשן עבודה והקשה ע"ז המ"ל שם בהלכה י' איך כתב הרמב"ם דהוצאת הדשן לאו עבודה היא דמנא לי' הא ועוד דהא משמע בגמ' דלר"י אליבא דת"ק הוצאה הוי עבודה, עוד תמה ז"ל דבירושלמי רפ"ב דיומא נחלקו ר' יוחנן ור"ל בזר שתרם דר' יוחנן מחייב מיתה ור"ל פוטר משום דכתיב עבודת מתנה יצא זה שהוא בהרמה ואחר זה אמר הוציא שאר הדשן בפלוגתא דר' יוחנן ור"ל ואמרו דמחלוקת זו אתא כת"ק דאמר אחרים פחותים מהם ברם כמ"ד אחרים לרבות בעלי מומין הוא זר הוא בעל מום, ע"כ, הרי דהו"ע הוצאת הדשן עבודה. וכתב המשנה למלך דהכריח זה הדין להרמב"ם משום דבתלמוד דידן אמרינן כל עבודה שיש אחרי' עבודה אין הזר חייב עלי' ועל זה הוקשה דהיכי אמרינן דהרמת הדשן חייב עלי' ואפילו מאן דפטר הוא משום דעבודת סילוק תיפוק לי' משום דיש אחרי' עבודה דהיינו הוצאת הדשן ובדין זה דכל עבודה שיש אחרי' עבודה דאין הזר מחויב עלי' לא מצינו מי שיחלוק, ומכח קושיא זו הוכרח רבינו לומר דהוצאה לאו עבודה היא וכו', ומיהו אחר כל אלה הדברים עדיין אין דעתי מתיישבת בכל זה משום דא"כ דברי הירושלמי אין להם מובן כלל דאיך חייבו בתרומת הדשן וחזרו וחייבו בהוצאת הדשן ולפי סברת רבינו הם תרתי דסתרי אהדדי, ולומר דהירושלמי לית לי' דין זה דבעינן עבודה תמה ומשו"ה חייבו בתרוייהו אך תלמודא דידן דאית לי' דין זה דעבודה תמה ע"כ אית לי' דהוצאה לאו עבודה היא מדחייבו בהרמת הדשן, זה לא ניתן להאמר משום דדין זה דבעינן עבודה תמה ולא עבודה שיש אחרי' עבודה היא משנה ערוכה בפרק אחרון דזבחים, סוף דבר סברת רבינו לא יכלתי להולמה עד יערה ה' את רוחו עלינו ויפתח עינינו במאור תורתו עכ"ל של המשנה למלך.

אכן מה שכתב המשנה למלך דמשו"ה סובר הרמב"ם דע"כ הוצאה לאו עבודה היא מדחייב לוי בהרמת הדשן ואם נימא דהוצאת הדשן עבודה היא א"כ ההרמה איננה עבודה תמה ובדין זה דבעינן עבודה תמה הא לא נחלק לוי ורק בדין דבעינן עבודת מתנה ולא עבודת סילוק בזה סבירא ללוי דדוקא במצות לפרוכת הוא הדין דבעינן דוקא עבודת מתנה ולא עבודת סילוק אבל בכל עבודת דבר המזבח אף עבודת סילוק ע"כ דהוצאת הדשן לאו עבודה היא, אכן בזה עוד אין זה תירוץ להקושיא איך מחייבין על הרמת הדשן הא יש אחרי' הוצאת הדשן דאף אם נימא דהוצאת הדשן לאו עבודה היא עכ"פ מצוה היא והרי בגמ' יומא דף כ"ד איתא זר שסידר המנורה לחייב איכא נתינת פתילה נתן פתילה לחייב איכא הדלקה הדליק לחייב הדלקה לאו עבודה היא הרי דאף שהדלקה לאו עבודה היא, והרמב"ם ס"ל דאף אם הדליק זר כשר ואף לכתחילה כשר זר להדליקן כמו שכתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות ביאת המקדש ואעפי"כ אף שזר כשר להדלקה אעפי"כ במה שנתן שמן שזה מהעבודות אין זר מחויב מפני שיש אחרי' מצות ההדלקה, הרי דלא מקרי עבודה תמה אף שאין אחרי' עבודה רק מצוה אף שכשרה המצוה בזר לא מקרי העבודה שלפני' עבודה תמה מכש"כ דקשה בהרמת הדשן שלכאורה איננה עבודה תמה אחרי שיש אחרי' הוצאת הדשן אף שאיננה עבודה עכ"פ מצוה היא ואסור לבע"מ להוציא בודאי דעבודת הרמה שלפני' לאו עבודה תמה היא.

אכן הא דסבר הרמב"ם דהוצאת הדשן לאו עבודה היא אפשר דהרמב"ם סובר דזה מוכח מגמ' דילן דהרי איתא ביומא דף כ"ג ת"ל ופשט ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן שומעני כדרך יום הכיפורים שפושט בגדי קדש ולובש בגדי חול ת"ל ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים מקיש בגדים שלובש לבגדים שפשט מה להלן בגדי קדש אף כאן בגדי קדש א"כ מה תלמוד לומר אחרים פחותים מכן ר' אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שכשרין להוציא הדשן וכו' אמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה ור' יוחנן אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה דברי הכל עבודה היא מאי טעמא דריש לקיש

אמר

אמר לך אי ס"ד עבודה היא יש לך עבודה שכשרה בשני כלים ור' יוחנן אמר גלי רחמנא בכתונת ומכנסים והוא הדין למצנפת ואבנט, ע"כ, והנה חזינן דריש לקיש ס"ל דבין הוצאה ובין הרמה לאו עבודה היא ואעפ"ה לת"ק בעלי מומין פסולין לזה, ור"י חזינן דפליג בהרמה אבל בהוצאה לא חזינן דפליג על ריש לקיש וא"כ כיון דריש לקיש בודאי סבירא לי' דלאו עבודה היא ור' יוחנן לא מצינו דפליג בזה על ריש לקיש, א"כ סבר הרמב"ם דעל הוצאה דלא מצינו דפליג ר' יוחנן בזה הלכה כריש לקיש דהוצאה לאו עבודה היא אף דאמר בגמ' אבל בהרמה ד"ה עבודה היא דמשמע דהא דפליגי ת"ק ור' אליעזר פליגי בהוצאה אי עבודה היא הרמב"ם מפרש דהפירוש הכי אבל בהרמה ד"ה בבעל מום פסול דהא הרמה עבודה היא, ואין לומר מדלר' יוחנן צריכה ארבעה כהנים א"כ ראי' דעבודה היא, אין זה ראי' דהרי לר' יוחנן אף לר' אליעזר צריכה ארבעה כלים דהרי על דרשא דמקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט לא פליג אעפי"כ אית לי' לר' אליעזר דלאו עבודה היא מדכשרה בבעלי מומין א"כ גם לת"ק לאו עבודה ורק דס"ל דאין לנו לימוד להכשיר בבע"מ ועוד סובר הרמב"ם ראי' דהוצאה לתלמוד דידן לאו עבודה היא מהא גופא דאמר בדף כ"ד אמר רב ארבע עבודות זר חייב עליהן מיתה זריקה והקטרה וניסוך המים וניסוך היין ולוי אמר אף תרומת הדשן ואם נימא דאף לגמ' דילן הוצאת הדשן עבודה היא א"כ אמאי אמר לוי אף תרומת הדשן הוי לו לומר תרומת הדשן והוצאת הדשן, ע"כ דגמ' דילן סבר דהוצאת הדשן לאו עבודה היא וטעמא דהא מילתא דעבודה מקריא רק קודש המזבח שמביא לידי מזבח, ועל המזבח, אבל המצוה שחוץ למזבח לאו עבודה היא דרבי רחמנא רק לכל דבר המזבח וצורך המזבח כעבודת המזבח דמי אבל מה שאיננו לא דבר המזבח ולא מבית לפרוכת לאו עבודה היא.

אכן יש לעיין מהו דין התורה בהוצאת הדשן אם הדין הוא בהדשן שאמרה התורה שצריך הדשן להוציא חוץ לעיר או דהדין הוא בהמזבח שצריך לדשנו ולהרחיק הדשן שנקלט מהמזבח עד חוץ לעיר אם נימא דהאי דין הוא בדישון המזבח שצריך לדשנו ולהוציא חוץ למחנה א"כ יוכל לומר דזה ג"כ דבר המזבח שכן אמרה התורה דכשמדשנין אותו צריכין להוציא דשנו הרחק ממנו חוץ למחנה אבל אם הדין הוא בהדשן אין זה שייך למזבח, ואם נימא דהוצאת הדשן הוא דין בדישון המזבח לא קשה כלל אמאי הרמת הדשן הוי עבודה תמה הא יש אחרי' הוצאת הדשן דהוצאת הדשן לא שייך כלל לעבודת הרמת הדשן דעבודת הרמת הדשן הוא מצוה עבודה על המזבח בהדשן וזה תמה העבודה שבהדשן והוצאה הוא עבודה בדישון המזבח, אבל אם נימא דהוצאת הדשן דין הוא בהדשן א"כ יש לומר דהרמת הדשן הוא דין על כל הדשן כמו שמרימין תרומה מפרי שהתרומה על כל הפרי כן תרומת הדשן הוא על כל הדשן וזה מכשירו להוצאתו או דתרומת הדשן איננו על כל הדשן אלא דאמרה התורה מדשן שמונח על המזבח מזה תקח קומץ ותשים אצל המזבח ויתר הדשן תוציא מחוץ למחנה אם נימא דהרמת הדשן הוא על כל הדשן א"כ הרמה לאו עבודה תמה ביש אחרי' עבודה הוצאת הדשן אבל אם נימא דאין הרמת הדשן על כל הדשן אלא מצוה בפני עצמה היא שאמרה התורה מזה הדשן שמונח על המזבח תקח קומץ דשן ותשים אצל המזבח ובקומץ הזה תמה העבודה, ויתר הדשן דין אחר בו שאותו צריך להוציא מחוץ למחנה א"כ בודאי הרמת הדשן עבודה תמה היא ומה שיש עוד הוצאת הדשן זאת המצוה איננה בתרומת הדשן אלא ביתר הדשן.

והנה במעילה דף ט' איתא הנהנה מאפר תפוח שעל גבי המזבח רב אמר אין מועלין בו ור' יוחנן אמר מועלי' בו לפני תרומת הדשן כולי עלמא לא פליגי דמועלין בו כי פליגי לאחר תרומת הדשן רב אמר אין מועלין בו הרי נעשית מצותו ור' יוחנן אמר כיון דכתיב ולבש הכהן מדו בד כיון שצריך לבגדי כהונה בקדושתי' קאי והנה ר' יוחנן מדסבר דכיון דצריך בגדי כהונה ע"כ דהדשן בקדושתי' קאי ע"כ דסובר ר' יוחנן דדין דהוצאת הדשן שאמרה התורה דין הוא בהדשן שצריך להוציאו בבגדי כהונה, דאם נימא דהאי דינא דהוצאת הדשן הוא דין בדישון המזבח א"כ אין מזה ראי' דהדשן קאי בקדושתי' ומועלין בו הא המצוה להוציא מחוץ למחנה בבגדי כהונה איננה משום הדשן אלא משום דישון המזבח ע"כ דלר' יוחנן הוצאת הדשן הוא דין בהדשן שצריך להוציאו מחוץ למחנה אבל רב סבר דדין דהוצאת הדשן הוא דין בדישון המזבח ומצות הדשן נגמרה בהרמת הדשן ואין במצות הדשן שוב מצוה והא דצריך להוציא מחוץ למחנה הוא דין בדישון המזבח, והנה רב ור' יוחנן הלכה כר' יוחנן דדין הוצאת הדשן הוא בהדשן לא בהמזבח ומדחזינן סתמא דגמ' ביומא דקאמר לוי אף תרומת הדשן ולא קאמר רק משום דלוי סבירא לי' דבמזבח הוי אף עבודת סילוק אבל בדין זה דעבודה תמה לא פליג לוי דאף במזבח בעינן דוקא עבודה תמה שהרי קאמר אליבא דלוי אמר קרא ולמבית לפרוכת ועבדתם אל מבית לפרוכת הוא דעבודת מתנה ולא עבודת סילוק הא בחוץ אפילו עבודת סילוק אי הכי ועבדתם נמי אל מבית לפרוכת הוא דעבודה תמה הא בחוץ אפילו עבודה שיש אחרי' עבודה ועבדתם הדר ערבי' קרא ע"כ, הרי דבזה גם לוי מודה דאף במזבח בעינן עבודה תמה וא"כ כיון דבזה קי"ל כר' יוחנן דמצות הוצאת הדשן הוא בהדשן א"כ אם נימא דהרמת הדשן הוא על כל הדשן א"כ הרמת הדשן היא איננה עבודה תמה שהרי יש אחרי' מצות הוצאת הדשן, ע"כ דגמ' דילן סברה דהרמת הדשן איננה על כל הדשן רק דאמרה התורה מהדשן המונח על התפוח תרים דשן ותניה אצל המזבח ויתר הדשן המצוה שתוציא מחוץ למחנה לפי זה אין הרמת הדשן שייכה כלל למצות הוצאת הדשן דתרומה דשן אחר ויתר הדשן מצוה אחרת, אכן רב הא סבר דמצות הרמת הדשן הוא על כל הדשן שבזה נעשית מצותה של הדשן והוצאת הדשן הוא מצות דישון המזבח שאמרה התורה שכן תדשן המזבח שתרחיק את דשנו למחוץ למחנה דאם הוי דין בהדשן הרי לא נעשית עדיה מצותה.

מעתה לפי גמ' דילן לוי סבר דוקא הרמת הדשן שהיא עבודה על המזבח רבינן מכלל דבר המזבח שזר חייב אבל הוצאת הדשן שאיננו דבר המזבח ולא מבית לפרוכת אין זר חייב עלי' שדבר שאיננו מבית לפרוכת ולא דבר המזבח לאו עבודה היא ורב אף דסבירא לי' דהוצאת הדשן הוא דבר המזבח שהדין הוא בדישון המזבח ואעפי"כ פטר בין על ההרמה בין על ההוצאה דעבודת סילוק הוא, אכן הירושלמי סובר כרב דהוצאת הדשן ממזבח החיצון דין הוא בדישון המזבח דאופן הדישון של המזבח הוא להוציא את הדשן הרחק ממנו חוץ למחנה א"כ למאן דס"ל שמחויבין במזבח אף בעבודת סילוק א"כ על ההרמה מחויבין שהיא עבודה תמה שנגמר עי"ז מצות הדשן ועל ההוצאה מחויבין דעבודה היא לרב שהרי היא דבר המזבח מצות דישון המזבח, מש"ה קאמר הירושלמי דאם הוצאת הדשן תלוי בפלוגתא דמאן דס"ל דמחייבין במזבח אף על מצות סילוק מחויבין בהוצאת הדשן, אבל לגמ' דילן דהמצוה בהדשן ולא דבר המזבח היא לאו עבודה היא, משו"ה אמר לוי דרק תרומת

הדשן

הדשן מחויבין ולא הוצאת הדשן, ועיין בתוס' שם ד"ה וכולן, דמפרש קושית הגמ' דפריך על הא דקתני גחלת שפקעה מעל המזבח לא יחזיר (משום דאין מעלין על המזבח דבר שאין בו הקטרה מעליא) הא על גבי המזבח יחזיר בשלמא לר' יוחנן ניחא אלא לרב קשיא, ופירש השר מקוצי דמשו"ה צריך להחזיר לר' יוחנן משום דרחמנא אמר והוציא את כל הדשן, ולכאורה לפי זה יחזיר אף לרב דאטו פליג רב על קרא דוהוציא את כל הדשן, אכן לדברינו הדברים מבוארים, דהנה על גבי המזבח טעמא דצריך להחזיר גחלת ולמסקנא אפר כדי שיהא מוכן להוציא אבל אם יהי' רחוק ישליכנו הרוח ויפול מעל המזבח ובשלמא לר' יוחנן דהדין הוא בהדשן שצריך להוציא מחוץ למחנה היינו לקחו מעל המזבח ולהוציאו אבל אם נפל לארץ נדחה ממצוה הזו שפיר צריך להחזיר דהרי המצוה הוא להוציא כל הדשן מהמזבח לחוץ למחנה משום קרא דוהוציא את כל הדשן, אבל לרב דהאי קרא דוהוציא את כל הדשן הוא דין במזבח שצריך לדשנו באופן הזה א"כ נהי דאמרה התורה דכשאתה מדשן המזבח שידשנו באופן זה להוציא כל הדשן מחוץ למחנה, אבל אם מעצמו יפזר הרוח את האפר מעל המזבח מה איכפת לן המצוה להוציא את כל הדשן הוא בדישון המזבח ולא בהאפר ואם הגחלת שפקעה ועומדת ליפול אין צריך כלל להחזיר משא"כ לר' יוחנן צריך לראות שלא תפול כדי לעשות בה כדינא להוציאה מהמזבח אל מחוץ למחנה.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות תמידין ומוספין הלכה י' ז"ל הרמת הדשן מעל המזבח בכל יום מצות עשה שנאמר והרים את הדשן והיא עבודה מעבודת כהונה ובגדי כהונה שתורם את הדשן יהיו פחותין מן הבגדים שמשמש בהם בשאר עבודות שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן (מה דאיתא ברמב"ם והרים טעות סופר הוא וצריך לומר והוציא את הדשן כי בקרא לא נאמר והרים רק והוציא) אינו אומר אחרים שיהיו בגדי חול אלא שיהיו פחותין מן הראשונים לפי שאינו דרך ארץ שימזוג כוס לרבו בבגדים שבישל בהם קדירה לרבו, וכבר תמה בכ"מ דהא האי קרא דולבש בגדים אחרים כתיב בהוצאת הדשן ואיך הביא הרמב"ם לדין דהרמת הדשן, ומה שכתב בכ"מ דדין הרמב"ם הוא מדכתיב ילבש לרבות השחקים, והרמב"ם מפרש כאותו פירוש שברש"י דכתיב ילבש דדוקא שחקים, משום דבגדים שבשל בהם קדרה לרבו אל ימזוג כוס לרבו הוא תמוה דהרי הרמב"ם מפרש בפירוש לימודו מקרא דופשט ולבש בגדים אחרים.

ונראה לי, דהנה מה שהקשו על הרמב"ם יש להקשות בגמ' דקאמר ריש לקיש כמחלוקת בהוצאה (דר' אליעזר סבירא לי' מדכתיב אחרים והוציא לימד על בע"מ שכשר להוצאה) כך מחלוקת בהרמה פירוש דלר"א בע"מ כשר להרמה, ולפי זה ג"כ קשה כיון דלר' אליעזר בעי קרא דבעל מום כשר להוצאה מנא לן דכשר גם בהרמה, וע"כ צריך לומר דסבירא לריש לקיש דדרשינן סמוכים ואקיש רחמנא הרמה להוצאה מה הוצאה כשר בבעל מום מקרא דאחרים אף הרמה נמי כשר בבעל מום, אכן ר' יוחנן דחי דאין סברא לומר דאקשינהו רחמנא לזה דכיון דהרמה עבודה על המזבח אי אפשר לומר שבעל מום יגש אל המזבח לעבוד עבודת המזבח ורק בהוצאה גלי קרא דלאו עבודת מזבח היא אלא עבודת הדשן, נמצא דבדבר שאפשר ללמוד זה מזה גם ר' יוחנן מודי דאקיש רחמנא הוצאת הדשן להרמה, א"כ לרבנן דסבירא להו דאחרים היינו פחותים מהם גם ר' יוחנן מודה דאקיש רחמנא הרמה להוצאה מה הוצאה בבגדים פחותים והטעם כדתני ר' ישמעאל משום דהוי מעשה הוצאה בישול קדרה לרבו, אף הרמה שג"כ צריך להוציא את הרמת הדשן אצל המזבח צריך בגדים פחותין דאקיש רחמנא, ובזה הסברא נותנת דאפשר להקיש מטעם סברא זו, משא"כ לענין בע"מ לר"א אין סברא להקיש דאין בע"מ קרב לעבוד עבודה על המזבח.

ולפי זה מפרש הרמב"ם גמ' דאמר על מתניתין דדשון מזבח הפנימי לא נהנין ולא מועלין, בשלמא מזבח החיצון דכתיב ושמו, דלכאורה אין לזה ביאור כמו שהקשו בתוס', אכן הרמב"ם מפרש לה כפשוטו דזה ילפינן מדאקיש רחמנא הוצאה להרמה א"כ על תרוייהו נאמר הדין דושמו על הרמת הדשן אצל המזבח ועל הוצאת הדשן נאמר ושמו במקום הדשן מחוץ למחנה דאקשינהו רחמנא זה לזה, אכן הפירוש דושמו שיהי' שם כמו שהי' מקודם והנה הדשן כל זמן שלא יצא חוץ למחנה אכתי בקדושתי' קאי ומועלין בו וא"כ מה שמרים הדשן אף דהתורה חידשה על דשן זה עוד מצוה לשמו אצל המזבח אבל לא נפק על ידי זה משאר הדשן כמו שאר הדשן כל זמן שלא יצא למחוץ למחנה מועלין בו ה"נ האי דשן אף שנתחדשה עליו מצוה אחרת לשמו אצל המזבח לא יצא עי"ז מכלל כל הדשן שכל זמן שלא יצא אל מחוץ למחנה בקדושתי' הקודמת קאי, וכמו אשירה דאף שחידש בה רחמנא מצות שריפה לא יצא עי"ז מדין עבודה זרה שהי' עליו ואסורה אף לאחר שריפה ה"נ בתרומת הדשן אף שנתחדש עליו מצוה לשומה אצל המזבח לא יצאה מכלל שאר הדשן ואף שממנה פקע מצות הוצאה לחוץ אבל האי דין דנעשית מצותה הוא דוקא בזה שנעשית המצוה לא אם תפקע וגומר דמקודם הי' איסורא משום מצות ההרמה אי אפשר לומר שהרי אין זה דשן אחר ועל כל הדשן אי אפשר לומר דאיסורא עד ההרמה שהרי אין ההרמה על כל הדשן לר' יוחנן אלא דאינו לא הוי כתיב ושמו הוי אמרינן דהאיסור שעל הדשן מקודם הוא עד שתושם במקומה א"כ הדשן שמחוץ למחנה מתיר מצות הנחתה ותרומת הדשן הנחה שלה אצל המזבח אבל כיון דכתיב ושמו שטעונה גניזה במקומה א"כ אין הנחה עושה היתר א"כ תרומת הדשן כשאומר קרא ושמו היא נשארת כמקודם ומקודם הרי יש בה מעילה שהרי אסר עליו הוצאת הדשן וכל הדשן הוא איסורא עד שתצא לבית הדשן א"כ האי דשן שהרים לא בטל מעליו האיסור הקודם שהי' לה שקדושתה עד שתצא לבית הדשן ואף שממנה פקע המצוה אבל לא נעשית ואינה יוצאת מקדושתה ומועלין בה, אבל כשמקשינן הוצאת הדשן לדין דושמו הרי הדשן הזה כבר יצאה מקדושתה ואין מועלין בה משיצאה לבית הדשן וא"כ כשילפינן מהאי קרא דושמו דמקשינן אותה לתרומת הדשן דדין הוא דצריכה שימה במקום ההוא והוא גניזה ילפינן להיסור הנאה ולא למעילה שכבר קודם השימה יצאתה מקדושתה ומעילתה, וסובר הרמב"ם דע"כ האי דינא הוא ג"כ בהדשן דהרי הגירסא בפסחים על הא דאיתא שם אפר הקדש לעולם אסור דאמר רב שמעי' באותן שטעונין גניזה דאם קאי רק על תרומת הדשן הוי לר' שמעי' למימר בתרומת הדשן ובריתא לא הוי צריך לומר אפר הקדש אם מיירי דוקא בתרומת הדשן, ובזה מיושב קושית תוס' בפסחים דף כ"ז ד"ה ורמינהו, דאמאי לא משני בעלי שלמים מזה מוכח כיון דקתני בברייתא ואפר הקדש לעולם אסור אי אפשר לאוקים בעלי שלמים דא"כ איך אמר ואפר הקדש לעולם אסור הוי לו לומר ואפר עלי שלמים ומדקתני סתם אפר הקדש ע"כ דקאי לא על דבר אחד בלבד ואף דמתרץ רמי בר חמי כגון שנפלה דליקה מאלי' כפירוש כל הקדש שלא מעלו בשריפתה כגון שנפלה דליקה מאלי' אסור האפר אבל איך נוקי בעלי שלמים דא"כ הדין הזה דוקא בשלמים ולא בכל הקדש וא"כ כשמשני רב שמעי' באותן

באותן שטעונין גניזה אי אפשר לפרש דמיירי בתרומת הדשן דא"כ לא הו' לומר בברייתא בסתמא אפר הקדש אבל אם נימא דקאי על כל הדשן המוציא מהמזבח קאי הברייתא על המתניתין דמעילה דחשיב כל הקרבנות דמועלין עד שתצא לבית הדשן ומפרש בברייתא דאעפי"כ האפר לעולם אסור משום דחייבה התורה גניזה מקרא דושמו ע"כ דאף דקרא דושמו נאמר בתרומת הדשן אקשי' רחמנא הדשן של הוצאה להדשן של ההרמה דגם על זה יש דין דושמו, ואף דבסוף תמורה איתא בגמ' בגירסא רב שמעי' אמר כי תניא האי מתניתין בתרומת הדשן הביא רבינו גרשום ל"א דגרסינן באותן שטעונין גניזה, וכמו שהוכחנו דע"כ צריך לגרוס כן דאל"כ יקשה אמאי לא מבני בעלי שלמים דמוקי רב פפא מקודש בעיא דרמי בר חמא בעלי שלמים ועל זה פריך וכל היכא דמעל המסיק נפקי לחולין והא תניא כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מעלי אשירה ואפר הקדש לעולם אסור וכיון דקאי על איבעית רמי בר חמא ואוקמתא דרב פפא, מה הקשה מהא דקתני ואפר הקדש לעולם אסור הרי בפשוט כמו שתירץ ר"ב פפא מקודש ולמה לרמי בר חמא לתרץ תירוץ אחר ובודאי דבזה לא שייך לומר הוי מצי למימר ומתרץ תירוץ יותר עדיף דהרי מיירי בעלי שלמים מקודש ובזה מפרש איבעית דרמי בר חמא ע"כ כיון דקתני סתמא אי אפשר לפרשה רק בעלי שלמים וא"כ גם בתרומת הדשן אי אפשר לאוקים.

ובזה יש לפרש דברי הגמ' בתמורה דאיתא שם ונשרפין דהקדש אפרן מותר והא תניא כל הנשרפים אפרן מותר חוץ מאפר אשירה ואפר הקדש לעולם אסור ומיעריב הוא דלא מעריב להו משום דאשירה יש לה בטילה בעכו"ם והקדש אין לו בטילה עולמית קתני מיהא אפר הקדש לעולם אסור, ולכאורה האי דאמר ומעריב הוא דלא מעריב אין זה שייכות כלל להקושיא ורק לפרש הברייתא ואמאי עריב זה בתוך הקושיא, אכן לדברינו עיקר הקושיא מזה דודאי הוי אפשר לאוקי בעלי שלמים אבל כיון דבאשירה לא קתני לעולם משום שיש אשירה שמותרת ע"י השריפה היינו אם עכו"ם שרפה ובטלה, א"כ איך נימא דכל אפר הקדש מותר ורק עלי שלמים שנשרפו אסורין א"כ אפר הקדש יותר דרכים שמותרין אפרן מאשירה ואמאי קתני דאפר הקדש לעולם אסור ע"כ דרוב אפר הקדש אסור, ומשו"ה משני רב שמעי' באותן שטעונין גניזה דזה עיקר האפר שבהקדש היינו בכל הקרבנות ותמיד בכל יום יש דשן (וכפי שביארנו דקאי על מתניתין דמיירי בקרבנות) וקאמר דאותן לעולם אסורין ואין בהן היתר.

אכן כל זה במזבח החיצון דבו נאמר והוציא וא"כ יש מצוה בדשנו להוציא אל בית הדשן אבל דישון מזבח הפנימי אינו אלא בשביל המזבח משו"ה תיכף שנעשה מצותו שעלה תמרתו של הקטרת נעשה מצותה ואין מועלין בה. ודישון מזבח הפנימי לא הוקש לדישון של מזבח החיצון, ולפי זה פריך בגמ' בשלמא מזבח החיצון ידעינן דהדשן אף לאחר דנעשית מצותה היינו שילאתה לבית הדשן אעפי"כ אסורה בהנאה משום דכתיב ושמו, וכמו שפירשנו דהוקש הדשן של ההוצאה להדשן של ההרמה דצריך גניזה כל אחד במקומה, אבל דישון מזבח הפנימי מנא לן דאסור בהנאה, נימא כיון דנעשית מצותה הותרה אף בהנאה ועי"ז משני דיליף מן והסיר באה הינו ענין כדאיתא בגמ'

וא"כ דברי הרמב"ם שכתב שהדשן כולו אסור בהנאה דטעון גניזה מוכח מדברי הגמ' ומהאי קרא דושמו ילפינן שנשארים בקדושתן שקודם השימה תרומת הדשן נשארים בקדושתן שיש בהן מעילה והדשן כולו דנעשית כבר מצותה ע"י הוצאתה ילפינן נמי מושמו דאסור בהנאה דלדין דושמו איתקש הדשן של הוצאה להדשן של הרמה.

ויש עוד להמתיק הדברים, דהנה אף דילפינן מהקישא דין הוצאת הדשן לתרומת הדשן אבל עכ"פ לענין בגדים הא כתיב בגופיהו דהוצאת הדשן דבעינן דוקא בגדי כהונה מקרא דבגדים, ולפי זה דין דבעי בגדי כהונה הוא דוקא בהוצאת הדשן אבל בשהוציא להניח ולשום במקום טהור לזה לא בעינן בגדי כהונה ואף דבתרומת הדשן ג"כ כתיב קרא והרים ושמו דבודאי אף על דין דושמו בעינן בגדי כהונה התם משום שהוא בפנים היינו בעזרה ואצל המזבח הוי עבודה ובעינן בגדי כהונה אף על האי דין דושמו אצל המזבח, אבל הנחת ושימת הדשן במקום טהור לא בעינן בגדי כהונה דרק על הוצאת הדשן אמר קרא ולבש בגדים דילפינן שזה בגדי כהונה ולא נוכל למילף לזה דיהי' טעון בגדי כהונה דחוץ מפנים לא ילפינן, נמצא דתרומת הדשן בקדושתי' קאי עד השימה וכשימה אינה מתרת שהרי היא אוסרת מגילא מיגלין בתרומת הדשן אבל הדשן דילפינן רק מקרא דולבש בגדים והוציא על שימת הדשן מחוץ למחנה במקום טהור לא בעינן בגדים וא"כ הדשן אסתלק קדושה בשעת הוצאה כדאיתא בכולהו משניות דמועלין עד שתצא לבית הדשן ולא קאמר עד שיושם בבית הדשן וילפינן רק הקישא מתרומת הדשן כמו דהתם אמר קרא ושמו הכא נמי בהוצאת הדשן אל מחוץ למחנה אל מקום טהור בעינן ושמו במקום הטהור וא"כ הדשן ילפינן מקרא דושמו דטעון גניזה ואסור בהנאה, אבל בתרומת הדשן דבקדושתי' קאי עד שיושם אצל המזבח השימה כיון שהיא אוסרת בהנאה אינה מתרת ומפקעת מקדושתה הראשונה שהי' בה מעילה עד שתצא לבית הדשן, וכיון דלא הופקעה מקדושתה ע"י זה גם מצות השימה אינה מתרת שהרי היא אוסרת וממילא אינה מתרת רק נשארת בקדושתה הראשונה.

סימן י"ב

סוגיא דמזבח שנפגם כל הקד"שים שנשחטו פסולים.

דף נ"ט. **מזבח** שנפגם כל הקדשים שנשחטו שם פסולין וכו' שנאמר וזבחת עליו את עולותיך ואת שלמיך וכי עליו אתה זובח אלא בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא חסר, והקשה בתוס' ד"ה עד ז"ל וא"ת כיון דהוי מחוסר זמן וכו' אמאי אמר ר' יוחנן בפ' השוחט והמעלה לקמן דף ק"ז דהמעלה בחוץ בזמן הזה חייב דקדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא הא אינה ראוי' לפתח אוהל ותנן נמי בפרק בתרא לקמן אותו ואת בנו ומחוסר זמן אינו אפילו בל"ת לרבנן וא"כ לר' יוחנן אמאי מחייב משום שחוטי חוץ, ותו הא עדיפא מינה אמרינן ביומא פרק שני שעירי דף ס"ג דשלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור דאינה ראוי' לבוא אל פתח אוהל מועד דמחוסר מעשה וכ"ש זה וכו' ונראה לתרץ דר' יוחנן דמחייב לקמן מעלה בחוץ מיירי בהעלאת קטורת דלא מחוסר מעשה כדאמר בשמעתין מזבח שנעקר מקטירין קטורת במקומו וה"נ בהעלאת מנחה שקמלה בכלי שרת בפנים אע"פ שאין בית דזבחים דוקא בעי מזבח דכתיב וזבחת עליו וניחא השתא הא דנקיט ר' יוחנן מעלה בזמן הזה ולא נקיט שוחט בזמן הזה וכו' עכ"ד התוס'.

אכן

אכן הרמב"ם כתב בפי"ט מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ט"ו ז"ל מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלם חוץ לעזרה חייב מפני שהוא ראוי לקרב בפנים שהרי מותר להקריב קרבן ואע"פ שאין בית מפני בקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא עכ"ד, ועליו קשה קושית התוס' והרי הרמב"ם פסק להאי דינא דמזבח שנפגם נפסלו כל הקדשים בפ"ג מהלכות פסולי המוקדשין בהלכה כ"ג וכן פסק בפי"ח מהלכות מעשה הקרבנות (בהלכה י"ב) הא דהשוחט שלמים בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור שהרי הן מחוסרין מעשה וא"כ איך כתב להא דהשוחט והמעלה בזמן הזה בחוץ חייב הא כיון דנפגם ונעקר בעוה"ר המזבח וא"כ מחוסרין מעשה,

ונראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות בית הבחירה הלכה ט"ו וז"ל לפיכך מקריבין הקרבנות כולן אע"פ שאין בית בנוי ואוכלין קדשי קדשים בכל העזרה אע"פ שהיא חריבה ואינה מוקפת במחילות ואוכלין קדשים קלים בכל ירושלים אע"פ שאין שם חומות שהקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. והשיג ע"ז הראב"ד ז"ל א"א סברת עצמו היא זו ולא ידעתי מאין לו ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקבו ובגמ' אמר דנפול מחילות אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא לא חלק בין מקדש לירושלים עכ"ל, וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל ומ"ש הראב"ד ובכמה מקומות במשנה אם אין מקדש ירקבו ובגמ' אמרו דנפול מחילות אלמא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא לא חלק בין מקדש וירושלים לשאר א"י י"ל אין משם ראי' דכיון דחזינן דר' יהושע דהלכתא כותי' סבר דקדשה לעתיד לבא ולא הזכיר אלא ירושלם ומקדש ממילא אית לן למשמע דהני דוקא קאמרי לא בשאר א"י ונתן רבינו טעם לדבר, אך הנך מקומות דקתני אם אין שם מקדש ירקבו קשה ואין לומר דהתי דלא כהלכתא שהרי רבינו פסק כן בפ"ז מהלכות מעשר שני ולע"ג עכ"ד הכ"מ, וגם מהא דכתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות מעשר שני הלכה ט"ז וז"ל מעשר שני בטל ברוב באיזה מעשר אמרו במעשר שנכנס לירושלם ויצא ונפלו מחילות שהרי אין שם מחילות להחזירו לשם. הרי דסובר הרמב"ם דאם אין מחילות בטלה הקדושה, וגם קשה הא כתב הרמב"ם בהלכה הנ"ל בהלכות בית הבחירה דמותר לאכול אף בלי מחילות ואיך קאמר דלהחזירו אי אפשר מפני שאין שם מחילות. והמשנה למלך כתב ז"ל כתב מרן אך הני מקומות דקתני אם אין מקדש ירקבו קשו וכו' ועיין במ"ש רבינו לעיל רפ"ב מהלכות מעשר שני שכתב דמעשר שני אינו נאכל היום בירושלם משום דבעינן שיהי' הבית בנוי דומיא דבכור וכ"כ הטור יורה דעה סימן של"א דהי' ראוי לאוכלו בירושלם אע"פ שאין חומה דקדושת העיר והבית לא בטלה אלא שאי אפשר לאוכלו כיון שאין מזבח דאתקש לבכור וא"כ לא קשיא כלל לרבינו ממה ששנינו במשנה אין שם מקדש ירקבו והיא דהזהב דנפול מחילות המעיין היטב בדברי רבינו ספ"ו מהלכות מעשר שני שהביא דין זה יתישב לו קושיא זו עכ"ד,

והנה מה שתירז דהטעם משום הכי אם אין מקדש ירקבו משום דאין מזבח ואי אפשר להקריב בכור, עודנה לא עלתה ארוכה להקושיא, דא"כ הי' לו להרמב"ם לומר אם אין מזבח ירקבו והוא אמר אם אין מקדש וא"כ קשה הא מקריבין אע"פ שאין בית וא"כ אין תלוי במקדש אלא במזבח והרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות מעשר שני ז"ל אבל אין נאכל בירושלם אלא בפני הבית ואם תלוי במזבח הי' לו לומר אין נאכל אלא בפני המזבח, גם מ"ש דעל הקושיא מהא דהזהב דנפול מחילות דהמעיין היטב בדברי רבינו ספ"ו מהלכות מעשר שני שהביא דין זה יתישב לו קושיא זו בעניי אחרי שהמ"ל לא ביאר לנו אין אנו יודעים תירוצו.

לכן נראה לי דהנה התוס' בזבחים דף ס"א ד"ה קודם שיעמידו המשכן כתבו ז"ל פרש"י לאו דוקא קודם אלא לאחר שהעמידו הכל המשכן והמזבח דאין לפרש קודם שהעמידו המזבח במקומו אוכלין קדשי קדשים הלא תחילה נוסעין בני גרשון ומעמידין המשכן ואח"כ בני קהת מעמידין המזבח ואם שינו הסדר והעמידו המזבח תחלה היאך שחטו קדשים קודם העמדת המשכן הא אמרן שלמים ששחטן קודם פתיחת ההיכל פסולין, וי"ל שלמים דוקא כתיב בהו ושחטו פתח אוהל מועד כל זה פרש"י. וק"ל הא תנן גבי תמיד (דף ל"ב תמיד) לא הי' שוחט עד ששמע שער הגדול שנפתח אלמא ילפינן שאר קרבנות שאין שוחטין משלמים ואין נראה לומר דהיינו מדרבנן דהא בהקישא דזאת התורה נילף לפסולא משלמים וגם אין לומר דבשלמים גופיהו אינו פוסל אלא מדרבנן דלא שנה עליו הכתוב לעכב דהא אמרינן פ' שני שעירי (יומא דף ס"ב) דשלמים ששחטו בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור אלמא מן התורה אין ראוי לפתח אוהל מועד דפסול דרבנן חייב בחוץ ואפי' בפסול דאורייתא חייב בחוץ היכא דאם עלו לא ירדו כדמוכח פרק השוחט והמעלה (לקמן ק"ט) וזה הוכחה דשאר קדשים נמי פסולים בפנים קודם פתיחת דלתות דאי כשרין א"כ בשלמים אם עלו לא ירדו דקרו פסולי בקדש היכא דאית ליה הכשירא בעלמא א"כ הא דבשלמים אם עלו לא ירדו אמאי פטור בחוץ אלא ודאי דבשאר קדשים נמי פסולין וכו',

והנראה לתרץ דעת רש"י דס"ל דדוקא בשלמים הדין דאם שחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין ולא קשה כל הנך קושיות, וקושיא הא' שהקשה בתוס' ממתניתן דתמיד דלא הי' שוחט עד ששמע קול שער הגדול שנפתח, לא קשיא ואדרבה מדברי הרמב"ם מוכח דס"ל דשארי קרבנות כשרים לשחוט אף אם לא נפתחו הדלתות, שהרי הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות תמידין ומוספין הלכה א' כתב ז"ל ובשעת פתיחת השער שוחטין התמיד עכ"ל, ואם הי' סובר הרמב"ם דדוקא אחר שנפתחו דלתות ההיכל כשר לשחוט את העולה א"כ הי' לו לומר ואחר פתיחת השער שוחטין התמיד דהרי אם שחטו בשעת פתיחת השער הא אפשר שתקדם השחיטה להפתיחה, ונראה לי דהרמב"ם למד זאת דהשחיטה הי' בעת פתיחת השער דהרי שנינו במשנה שהי' שוחט בשעה ששמע קול השער שנפתח והנה דלתות ההיכל היו שני שערים הפנימים והחיצונים ומוכח במתניתן פרק רביעי דמדות שהיו שניהם שוים ממש, ומשמע ממתניתן דלרבנן הי' פותח מקודם את הפנימיות ולר' יהודה הי' פותח מקודם את החצוניות ואחר כך הפנימיות דלרבנן הי' נכנס להיכל לפתוח וע"כ דהי' פותח את הפנימי ונכנס לתאון לפתוח אכן לר' יהודה הי' עומד בין שני השערים והי' פותח את החצונות מבפנים ואת הפנימיות מבחוץ. משמע מלשון זה דהחצונות מקודם וא"כ קשה הא שני הפתחים היו שערים גדולים וא"כ איך שחט בשעה שהי' שומע שער הגדול שנפתח דמשמע הראשון הא עוד סגור השער הגדול השני והרי לא קתני במתניתן עד שהי' שומע קול שער הגדול השני שנפתח הרי מפורש במשנה דהי' שוחט בשעת פתיחת השערים היינו כשנפתח שער גדול אחד אף ששער גדול אחד סגור, א"כ מזה מוכח דשחיטת התמיד כשר אף שאין ההיכל פתוח עודנה וטעמא דאין שוחט עד ששמע קול שער הגדול שנפתח. שהרי דישון מזבח הפנימי קודם לזריקת הדם, א"כ אם הי' שוחט קודם שנפתח השער. א"כ יצטרך לחכות מן השחיטה עד הזריקה, שיצטרכו נפתוח השער, ואח"כ

ואח"כ נדשן המזבח ויוכל למשוך זמן רב, ולפעמים לא יפתחו תיכף ויקרש הדם ויהי' פסול, משו"ה אך בשעה ששמע קול שער אחד שנפתח והוא שוחט והמדשן שנכנס תיכף מדשן בשעה שהוא עסוק בשחיטה היינו השחיטה הקבלה וההולכה ותיכף אחר הדישון זורק את הדם, נמצא דטעמא דשוחט בשעת פתיחת השערים כדי שלא יומשך זמן הרבה בין שחיטה לזריקה, אבל השחיטה בעצמה של העולה כשרה אף קודם פתיחת דלתות ההיכל, כדברי רש"י דדוקא שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פסולין, ולאו כל הקרבנות.

ומה שהקשה עוד בתוס' דאם נימא דבשארי קרבנות כשר אם נשחטו קודם שנפתחו דלתות ההיכל א"כ אף בשלמים אם לא עלו ירדו דקרי פסולי בקדש היכא דאית לי' הכשירא בעלמא, א"כ אמאי בשלמים ששחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פטור משום דשלמים ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסולין הא היכא דאם עלו לא ירדו חייב עליהן בחוץ, אכן הא התוס' לעיל בדף נ"ט כתבו דזה דוקא בעולה היכא דהשחיטה נעשית כהלכתה מחייב בהעלאה, אבל היכא דאין השחיטה כהלכתה, אין מתקבל בפנים, אכן לדידי נראה דאף היכא דהשחיטה לא נעשית כהלכתה היינו דשחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל על השחיטה פטור ועל העלאה חייב, דהאי דינא דאמרה תורה לא יביאנו לעשות דמזה ילפינן בדף ק"ט דאף על קדשים פסולין אלה שאם עלו לא ירדו אם עשאן בחוץ חייב נאמר בקרא דמיירי בהעלאה דבויקרא י"ז פסוק ח' ואליהם תאמר וכו' אשר יעלה עולה או זבח ואל פתח אהל מועד לא יביאנו לעשות אותו, אבל בקרא דמחייב בשוחט היינו בפסוק ג' וד' דמיירי בשחיטת קדשים בחוץ כתיב ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן, שם לא כתיב לעשות והיינו דהנה בהעלאה, הא דקי"ל אם עלו לא ירדו יש להסתפק מה אמרה תורה, אם הדין הוא דלא ירדו, אבל אין זה הקטרה או דאם עלו לא ירדו משום דבדיעבד הוי הקטרה, אכן מדאמרינן בזבחים מ"ג דהא מעלה בבן האור אז אף אם מהנה מהקומץ מונח אארעא כיון דמהלה העלה לגבי מזבח ונשלה בבן האור מהיקנא להולה, ע"כ דאמרה התורה דאם הקטיר הוי הקטרה נועלית א"כ בהקטרה אם יעשה תהי' הקטרה כשרה, חייב עלי' בחוץ, אבל בשחיטה וכן בזריקה השחיטה והזריקה היא פסולה ולא נתכשרה, א"כ אף למ"ד בדם אם עלו לא ירדו אבל היא השחיטה והזריקה היא פסולה והתורה אמרה רק אם יהי' יכול לעשות הקטרה כשרה, אז מחויב בפסולין אם העלן בחוץ שהרי מתקבל בפנים, היינו שבפנים אפשר לעשות הקטרה כשרה. דהרי אם יקטור תהי' הקטרה כשרה, אבל בשחיטה הלא השחיטה תהי' פסולה, משו"ה בשחיטה אין כלל הדין דאם שחט בחוץ שחיטה שאם עלו לא ירדו מחויב וחיוב בשחיטה הוא דוקא היכא דהוי שחיטה כשרה משו"ה שלמים ששחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל יהי' הדין דאם הקטיר החלב אם עלו לא ירדו ואעפ"כ פטור על השחיטה בחוץ, שהרי השחיטה נשארת בפסול וגם הא בהשחיטה אין קרא דאם שחט פסולין שאם עלו לא ירדו יתחייב, משו"ה פטור על שחיטת שלמים בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל, אבל אם יקטיר אח"כ בחוץ מאותן השלמים עצמן ששחטן קודם שנפתחו דלתות ההיכל יהי' מחויב שהרי ההקטרה אם יקטיר אותם בפנים יתקבלו מפני שבשארי קרבנות כשר קודם שנפתחו דלתות ההיכל, וכאשר תמשול בהם האור תהי' הקטרה כשרה, א"כ אפשר להביאם בפנים לעשות אותם קרבן וגם בהקטרה הא כתוב קרא דלעשות.

ומה שהקשה עוד בתוס' דנילף מזאת התורה לפסול בכל

הקרבנות ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל, אכן האי דינא דשלמים ששחטו קודם פתיחת ההיכל פסולין הפסול משום דבעינן להכשרותן ולהקדשן קדושת ההיכל לקדושת העזרה א"כ אין להקים קדשי קדשים דדוקא קדשים קלים דקליבא קדושתן אילטרכו לקדשן ע"י קדושת ההיכל, אבל קדשי קדשים קדושתן מעלמן חמירא ולא בעי לקדשן ע"י קדושת ההיכל, ועוד הא קדשי קדשים תלוין בקדושת ירך המזבח, אבל קדשים קלים אין ירך המזבח מקדשן בשעת שחיטה משו"ה בעי קדושת ההיכל, ורא' לדבר דהטעם דבעי פתיחת דלתות ההיכל לקדשן דמועיל להשחיטה קדושת ההיכל שזה דוקא בפתיחה, דהרי אמרינן בזבחים ס"ג דשלמים ששחטן בהיכל כשרין משום דכתוב פתח אהל מועד, ולא יהי' טפל חמור מן העיקר, ובמנחה אמר במנחות מבו"ה כשר בקמלה בהיכל שכן מלינו בסילוק בזיכין, וכתבו בתוס' שם ד"ה מנחה ז"ל וא"ת אמאי לא קאמר כדי שלא יהי' טפל חמור מן העיקר כדאמרינן בסמוך גבי שלמים ששחטן בהיכל וגבי כהנים נכנסים בהיכל ואוכלים קדשי קדשים ושירי מנחות י"ל דהתם כתיב פתח אהל מועד באהל אהל מועד שייך למימר שלא יהי' טפל חמור מן העיקר לפי שתלה הכתוב באהל מועד ע"כ, הרי מפורש יוצא מזה דגבי שלמים היינו קדשים קלים תלה הכתוב בקדושת אהל מועד אבל קדשי קדשים לא תלה הכתוב באהל מועד, ואם נימא דמהאי קרא דפתח אהל מועד ילפינן לכל הקרבנות דבעינן דוקא פתיחת דלתות ההיכל, א"כ הרי כל הקרבנות תלוים באהל מועד ואף מנחה בכלל שהרי בהקישא דזאת התורה איתקש גם מנחה א"כ גם מנחה תלוי' באהל מועד, ע"כ כדברינו דאין ללמוד זאת בהיקש הזה דדוקא קדשים קלים תלוים בקדושת אהל מועד אבל לא קדשי קדשים.

והנה האי דינא דבעינן בקדשים קלים דוקא פתיחת ההיכל נאמר רק בשחיטה אבל בהקטרה בודאי דלא ילפינן משחיטה שהרי שחיטה עבודה דמעכבת כפרה ומפגלת אבל הקטרה אינה מעכבת כפרה ואינה מפגלת, אכן זריקה אפשר דילפינן משחיטה כמו דשחיטה בעי דוקא קדושת אהל מועד ע"י הפתיחה כן הזריקה, ואף דמצינו דקאמר בגמ' בתחלת זבחים לענין שלא לשמה דפוסל בשחיטה ורוצה ללמוד בזריקה משחיטה, וקאמר מה לשחיטה שכן פוסלת שלא לשם אוכלין וכן לענין מקטיר בחוץ בדף ק"ז איתא דאין ללמוד לחייב על הזריקה בחוץ משחיטה דמה לשחיטה שכן נפסלה שלא לשם אוכלין בפסח, התם לענין חומר העבודה דמצינו דשחיטה היא בדבר זה חמורה מזריקה שפוסלת שלא לשם אוכלין בפסח, א"כ אף דידענו שפוסל, שחיטה שלא לשמה הוי' אפשר לומר דזריקה אין פוסל, וכן אם חייבה התורה בשוחט בחוץ אין ללמוד לחייב על זריקה דאפשר כיון דלא חמירא העבודה של הזריקה כמו השחיטה שהרי אין פוסלת שלא לאוכלין בפסח אפשר דעלי' לא חייב רחמנא זריקה בחוץ מבו"ה בעי קרא, אבל לדין דאיזה עבודה תכשיר הקרבן כיון דשחיטה דלא בעי כונה ואעפי"כ בעי דוקא קדושת אהל מועד א"כ זריקה דבעי יותר הכשר בודאי דיש ללמוד דגם הזריקה בעי דוקא קדושת אהל מועד ע"י פתיחת דלתות ההיכל.

עוד נראה דזריקה בעינן דוקא בשעה שההיכל פתוח שהרי כתוב בויקרא י"ז פסוק ו' וזרק הדם פתח אהל מועד הרי דבעינן זריקה בפתח אהל מועד ומיירי שם בשלמים.

והנה מוכח דהא דבעינן פתיחת דלתות ההיכל אין הטעם דבעינן שלא יהי' ההיכל מוגף אלא אף אם אין היכל כלל ג"כ פסול משום האי דינא דבעינן פתיחת דלתות ההיכל דהרי בדף נ"ה איתא דקודם שהעמידו המשכן

ג"כ

ג"כ פסול משום דבעינן פתיחת דלתות ההיכל הרי דאם אין היכל ג"כ פסול בשלמים מטעם זה דבעינן פתיחת דלתות ההיכל, היינו דחסר בנין קדושת ההיכל, לפי זה לא קשה מהא דאמר הרמב"ם בפ"ו מהלכות בית הבחירה מקריבין הקרבנות כולן אעפ"י שאין בית, ואעפ"כ פסק במעשר דאין אוכלין אלא בפני הבית מטעם דאיתקש לבכור, אכן לדברינו לא קשה דהא בכור קדשים קלים וא"כ לשחוט בכור ולזרוק דמו בעי דוקא פתיחת דלתות ההיכל, והא דאמר הרמב"ם מקריבין כל הקרבנות אע"פ שאין בית היינו שאם נשחט הבכור ונזרק דמו בעת שהי' הבית ופתיחת דלתותיו ואח"כ נחרב הבית מקריבין אימורין דעל הקטרה לא בעינן פתיחת דלתות ההיכל אבל שחיטת וזריקת דם הבכור בעי דוקא פתיחת דלתות ההיכל, וקדשים קלים אם אין בית בנוי אף שהמזבח כהלכתו אין שוחטין אותו ואין זורקין את דמו, והנה אכילת בכור אתקש לדמו שהרי כתיב את דמם תזרוק ובשרם יהי' לך א"כ בעת שאי אפשר לזרוק את הדם היינו בעת שנחרב הבית, אף שהמזבח קיים אין אוכלין את בשרו דאתקש בשרו לדמו ואף בכור שנזרק דמו קודם שנחרב הבית אין אוכלין בשרו כיון דעתה אי אפשר לזרוק כדאמר בגמ' זבחים דף ס' ואף דהגרסא בגמ' זבחים מה דמו במזבח, הגרסא בתמורה דף כ"א כגון שנזרק דמו של בכור בפני הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים כיון דאילו איתא לדם לאו בר זריקה הוא, ולא גרים התם מה דמו במזבח דהבית גופא מעכב דתלוי בקדושת פתח אהל מועד, ותרוייהו בעינן מזבח, דאם אין מזבח אין זריקה, ובית בעינן דאם אין קדושת אהל מועד אין זורקין ואתקש בשרו, דבשעה שאי אפשר לזרוק אין אוכלין את בשרו, אכן הקטרה מקטירין אם יש מזבח אף שאין בית אף בקדשים קלים.

ואף שראיתי שבלקוטי הלכות תמה על זה בזבח תודה, שכתב דלכאורה משמע דהקטרת אברים דינו כמו קטרת דאין פגימת המזבח פוסל בו וכן דעת התוס' בד"ה עד שלא נבנה בסוה"ד (בתוס' שם אין מובא כלל) וגם בדף ס"ב ד"ה מאי קסבר בסוה"ד אכן הדבר קשה מאד, דעל אכילת בשר הקפידה התורה שיהי' דוקא מזבח שלם וכדלקמן בסוגיא ועל הקטרת אברים שהיא אכילת מזבח גופא יהי' מותר אפי' כשנפגם ונחסר המזבח לגמרי ועוד דהא בקרא כתיב ואת דמם תזרוק ואת חלבם תקטיר ובשרם יהי' לך ואמרינן לקמן דאתקש בשרו לדמו דבעינן שיהי' מזבח והיינו משום דכתיב בחד קרא וא"כ כ"ש דהקטרה דכתיב מקודם בקרא בודאי דאתקש לדמו דבעינן שיהי' מזבח, ולכאורה קושיתו היא קושיה חזקה גם על דברינו, דאיך אמרינן דאם אין בית אין אכילת בשר בכור דאתקש בשרו לדמו והקטרה יקריבו אע"פ שאין בית הא בקרא אתקש דהא כתיב ואת חלבם תקטיר, אך באמת נראה לי דהא דקאמר בגמ' דאתקש בשרו לדמו אין הטעם משום דכתיב בחד קרא, אלא כונת הגמ' דהתם במדבר י"ח בפסוק ט"ו אמרה התורה כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהי' לך, א"כ כבר אמרה תורה שבשר הבכור הוא לכהן א"כ הפסוק י"ח דכתיב ובשרם יהי' לך מיותר, ע"כ דסמכה התורה קרא דבשרם יהי' לך למעלה לפסוק את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר, לאקושי דאימתי יהי' בשרם לך דוקא בעת שיוכל להיות זריקה והקטרה ואם אין בית דאז אין זריקה אף בשרם לא תאכל, אבל קרא דואת חלבם תקטיר איננו מיותר דהא בעי להשמיענו דבכור צריך מתן אימוריו למזבח, א"כ לא אייתר ולא אתקוש, משו"ה אף דזריקה בעי דוקא פתיחת ההיכל אבל חלב להקטיר כיון דזריקה דוקא ביום והקטרה בלילה חזינן דלא אתקוש להדדי, א"כ מעלמינו לא נקיש אותם להדדי, אבל קרא דבשרם יהי' לך, דאייתר, בע"כ דהקישו הכתוב אף דלאכילה בלילה לא אתקוש לענין קיום הבית והמזבח אקיש רחמנא מדמיותר ואף דמריבוי דבשרם ילפינן עוד לבכור בע"מ, אבל עיקר קרא הא קאי לבכור תם, שהרי כתיב כחזה התנופה ולזה הוי מיותר דהכא כתיב בפסוק ט"ו כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהי' לך, ואמרינן דלהכי כתבי' לאקושי' דאם אי אפשר להיות זריקה אף באכילה אסור, לפי זה לא קשה כלל על הרמב"ם איך כתב דמקריבין אע"פ שאין בית. וכתב דאין אוכלין מעשר שני אלא בפני הבית, אכן לדברינו לא קשיא כלל דאתקש מעשר שני לאכילת בכור, ואכילת בכור לזריקת דם הבכור בעינן דוקא בפני הבית, היינו אף שיש מזבח, כיון דאין פתיחת דלתות ההיכל אין זורקין את דמו, דבכור דקדשים קלים הוא בעי דוקא קדושת פתח ההיכל לשחיטתו ולזריקתו.

והא דכתב הרמב"ם דאוכלין מעשר שני בירושלים אעפ"י שאין חומה והוא בעצמו כתב בפ"ו מהלכות מעשר שני דמעשר שני שנכנס לירושלים ויצא ונפל מחילות שאין להם מתירין, שאי אפשר להכניסם לירושלים שאין מחילות, נראה לי דדברי הרמב"ם היא גמ' מפורשת כדבריו דהנה בב"מ דף נ"ג איתא מעשר שני בטל ברוב ובאיזה מעשר שני אמרו במעשר שאין בו שוה פרוטה שנכנס לירושלים ויצא וכו' ופריך ואמאי להדר ולעייליה, בשנטמא, ולפרקי', אלא בלקוח בכסף מעשר וכו' אלא לעולם בטהור ומאי יצא דנפול מחילות והאמר רבא מחילה לאכול דאורייתא מחילות לקלוט דרבנן וכי גזרו רבנן כי איתנהו למחילות, כי ליתניהו למחילות לא גזרו רבנן, לא פלוג רבנן בין איתנהו למחילות בין ליתנהו למחילות והקשה בתוס' ד"ה לא פלוג ז"ל תימא דבסוף פרק חלק סנהדרין דף קי"ג משני כי גזרו רבנן כי איתנהו למחילות ולא קאמר דלא פלוג רבנן כדאמר הכא, ולא קשה מידי דהתם קאי אמאי דאמר אלא דעיר הנדחת ואסקוה לירושלים והי' שם בשעת גמר הדין לתאכיל דהא קלטוה מחילות והי' של ירושלים בשעת גמר דין וכו' ומסיק לעולם בטהור ואסקוהו לירושלים ונגמר הדין דעיר הנדחת ודקא קשיא לך לתאכיל כגון דנפול מחילות אחר גמר הדין וכדרבא דאמר מחילה לקלוט דרבנן שלא לפדות אפילו נפול מחילה דלא פלוג רבנן כדאמר במשנתין דכיון דלקלוט לא הוי אלא מדרבנן מן התורה חל עליו גמר דין אפילו לא נפול מחילה כלל כיון שיכול לאוכלו אם ירצה ולא מקרי של ירושלים כיון שיכול להוציא ולפדותו אלא דרבנן אסור מחילה לקלוט אפילו לקרותו של ירושלים ולאכול דהעמידו דבריהם על דין תורה הכא מסיים כי גזרו רבנן היכא דאיתנהו למחילות פירוש לא העמידו דבריהם על דין תורה למקרי של ירושלים ולאכול אלא כי איתנהו למחילות ולא נפול כלל, אבל נפול מחילות אחר גמר דין לא גזרו רבנן להעמיד דבריהם על דין תורה לקרות של ירושלים ולאכול, עכ"ד התוס'.

ודברי התוס' תמוהים מאי שייך העמידו חכמים דבריהם על דין תורה לקרות של ירושלים ולאכול אף שמן התורה אסור לאכול, דכיון דמן התורה המחילות אין קולטות הרי לא נעשו של ירושלים ועודנה המה של עיר הנדחת ואסורים לאכול, וא"כ איך יתירו רבנן לאכול, הא אין כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בקום ועשה, ואיך יתירו לאכול דבר שהוא אסור מן התורה, מטעם של עיר הנדחת אכן אמרתי אפשר כיון דרבנן אסרו להוציא מירושלים א"כ אי אפשר לקיים מצות הקבוץ לתוך רחובה דאיסור דרבנן שאסרו להוציא עושה שלא אפשר לקבוץ והיכא דאי אפשר לקבוץ אז אין איסור כדאיתא בגמ' חולין דף פ"ט אמר רבה בר ירמי' מכסין בעפר עיר הנדחת ואמאי איסורי הנאה

בנאה ניניהו, אמר ר' זעירי לא נצרכה אלא לעפר עפרה דכתיב ואת כל שללה תקבוץ אל תוך רחובה ושרפת מי שאינו מחוסר אלא קבילה ושרפה יצא זה שמחוסר תליסה קבילה ושרפה ע"כ, הרי דהיכא דאי אפשר לקבוץ מותר וא"כ אפשר לומר כיון דמדרבנן אסור להוציא הוי אינו ראוי מדאורייתא לקבוץ וזה מותר בהנאה, שוב מצאתי בשיטה מקובצת בשם תו' שאנן סברא זו דכיון דמדרבנן אסרו להוציא הוי אין ראוי לקבוץ, ואף דהראי' שהביא בתוס' שאנן מהא דמקדש אשה בחמץ בשעה דרבנן אין חוששין לקדושין, הרי דאיסור דרבנן עושה לאין ראוי לא דמי כלל לזה, דהתם בקדושין בעינן שוה כסף וכיון דמדרבנן אסור לאו שוה כסף הוא אבל הכא דאין זה ענין לשוה כסף, לכאורה האיסור דרבנן אין יכול לעשות לאין ראוי שיותר על ידי זה, אכן אף שאין ראי' אעפי"כ נוכל לומר כיון שיש כח ביד הכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה ממילא בטלה מצות עשה דתקבוץ א"כ לפי זה יקשה א"כ אף בנפול לאחר גמר דין כיון דגם עתה לדברי התוס' אסור לפדות דהא התוס' לא ס"ל כתירוץ תוס' שאנן דאם נפול מחילות מותר להוציא דא"כ לא היו צריכים לומר העמידוהו על דין תורה, משמע דתוס' ס"ל דגם עתה אסור להוציא וא"כ מאי שייך לא העמידו דבריהם על דין תורה, הרי כיון שאסיר להוציא ממילא הוא דין תורה, שמותר לאכול דאי אפשר לקבוץ לתוך העיר.

גם תירוץ התוס' שאנן קשה מאד דכיון דלפדותה אסור א"כ איזה תועלת יהי' שיצאה לעיר הנדחת, הא שם יהיו המע"ש בגבולין ויהיו אסורים לאכול ולפדות, וכי בשביל שהיתה בירושלם הותרה, אכן הרמב"ם מפרש דגמ' בסנהדרין הוי שני תירוצים, חד תירוץ דנפול מחילות הוא אף אם נימא מחילה לקלוט דאורייתא, ועוד תירוץ כדרבא, ולא אילטריכו לתרץ דנפול מחילות דהרמב"ם סבירא לי' דמעיקרא כי פריך לר' חסדא דס"ל דעיסה של מעשר שני לד"ה בגבולין פטורין מן החלה, א"כ בגבולין מעשר שני בודאי לאו לכם הוא א"כ היך קתני במתניתין דמע"ש שבעיר הנדחת יגנזו הא מעשר שני בגבולין לאו שללה הוי כיון דבגבולין לאו לכם הוא וירושלם הא אין נעשית עיר הנדחת, ואם אבקוה לירושלם הא קלטוה מחילות ועתה לאו שלל העיר היא והי' סבור דקליטת מחילות דאורייתא היינו שיש שני דינים דין לאכול בירושלם זה מותר אף שאין מחילות, אבל יש עוד דין קליטת מחילות ואם קלטוה מחילות דירושלם אסור להוציאה חוץ לירושלם מן התורה ואל עליו מעשר כזה דוקא במחילות אף דמותר לאכול מעשר שני בלי מחילות אבל אם קלטו מחילות את מעשר שני נעשה עליהם דין שאין לאוכלם בלי מחילות, וכמו עולת במת יחיד שהכניסוה לפנים שאסיר לשחטה חוץ למחילות והי' סבור שדין זה דאורייתא וא"כ פריך אם הכניסוה לירושלם, הלא קלטוה מחילות ועכשיו הוא של ירושלם, ועי"ז משני דנפול מחלות וא"כ מותר לאכול המעשר שני דהרי אוכלין אעפ"י שאין חומה ועתה לא עיסת גבולין היא אלא עיסת ירושלים ודין קליטה אין להמעשר שהעלו המע"ש לירושלם בעת שלא היו להם מחילות, זה התירוץ הוא אף אם נסבור קליטת מחילה דאורייתא, ועוד תירוץ כדרבא דאמר מחילות לאכול פירוש מה שהמחילות מקדשין את המקום שמותר לאכול זה דאורייתא, ובודאי דבשעה שקדשו את ירושלם הי' צריך להיות לה מחילה, ועוד יש לפרש הא דאמר רבא מחילה לאכול דאורייתא הכונה מה שאסור לאכול חוץ מהמחילה זהו דאורייתא שהרי חוץ למחילה אותו המקום לא נתקדש, וחוץ לירושלם אסור לאכול מעשר שני וקדשים קלים, אבל מה שאסור להוציא חוץ למקום המחילות זהו מדרבנן, אבל

כי נפול מחילות לא גזרו רבנן להוציא חוץ למקום המחילות, וע"כ צריך לומר דהאי מחילות דאמר רבא אין כונתו דוקא המחילות אלא מקום המחילות, דאם נימא דהמחילות דוקא ולא מקום המחילות, א"כ למה לו לומר כי נפול מחילות לא גזרו הא ממילא אין כאן מחילות ע"כ דכונתי' לאו דוקא המחילות אלא מקום המחילות וא"כ אמר רבא דמה שאסור לאכול חוץ להמחילות היינו במקום שחוץ להמחילות זהו דאורייתא דהא המקום שחוץ להמחילות לא נתקדש, אבל מה שאסור להוציא חוץ למקום המחילות ולפדות הוא דרבנן ואם נפול המחילות (ולא קלטום המחילות להמע"ש) לא גזרו ומותר להוציא חוץ למקום המחילות ולפדות שם אבל מה שאסור לאכול חוץ להמחילות כיון שהוא דאורייתא אף אם נפול המחילה אסור לאכול חוץ להמחילה שהרי לא נתקדש שם, וכן מצינו בגמ' בסוף זבחים לשון מחילה נדמיה דשם אין הפירוש מחילות אלא מקום הבדל במזבח, אבל מה שהמחילה קולטת זהו מדרבנן, דמן התורה אין שום דין קליטה וממילא עיסה של מע"ש בירושלים (אף אם יש מחילות) מן התורה לא שייך קליטה ומשו"ה נאסרו המע"ש מדין עיר הנדחת, דלא נעשו של ירושלם אחר שאין הקליטה הוא רק מדרבנן והא דמסיק וכי גזור רבנן הוא סוף דברי רבא דסובר מחילה לקלוט דרבנן דכי גזור רבנן כי איתניהו למחילות גזרו רבנן דמחילה קולטת שאין להוציאה ולא לאכול בלי מחילות אבל כי ליתניהו למחילות לא גזור רבנן ומותר לאכול בלי מחילות ואף להוציא מותר דכיון דאין מחילות לא שייך קליטה ולאכול הא מותר אף שאין מחילות והי' סבור בב"מ שם דאף לדין זה אמר רבא דאף פירות שהיו בירושלם ויצאו ונפול מחילות אז מותר לאכול אף בלי מחילות וא"כ אפשר להחזירם למקומם ולאכלם בירושלם ועי"ז משני לא פלוג רבנן כיון שאלו פירות מעשר שני היו בירושלם ויצאו והיו עליהם איסור לאכול ולפדות עד שיכנסו לירושלם לתוך המחילות לא פלוג רבנן ואלו נשארו באיסורם דאין לאוכלם אלא כשיבנו חומות ירושלם.

ואפשר דאם לא יצאו מירושלם קודם שנפול אף שלקטוהו מחילות כיון דלא חל על הפירות דין איסור ועתה נפול המחילות לא גזור רבנן ומותר לאוכלם בירושלם, אבל אם יצאו קודם שנפול שחל עליהם שם איסור לאכול בלי מחילות אז אף שנפלו פטורים משו"ה קאמר יצא, ובזה פליגי לישנא קמא קאמר מה יצא דנפיל מחילות, ואף דרבא אמר כי ליתניהו למחילות לא גזור רבנן היינו הותם פירות של מעשר שני בשעה שנכנסו כבר נפלו מחילות ולא היה עליהם קליטה, אבל אותם פירות שהיה עליהם דין קליטה שנכנסו לירושלם בעת שהיו מחילות לא פלוג רבנן וקלטום המחילות ואסורין לאכול בלי מחילות אף שלא יצאו מקודם, אכן רב הונא ב"ר יהודה אמר רב ששת חדא קתני מע"ש שאין בו שוה פרוטה שנכנס לירושלם ויצא איהו סבור דאף הפירות שהיו בירושלם בעת שהיו מחילות ונפלו המחילות מותרים שלא הוי' עליהם עוד דין איסור אבל אם יצאו שחל עליהם דין איסור מלאכול בלי מחילות אף שנפול המחילות אסורים לאוכלם שאין להחזירם לירושלם אחרי שאין שם מחילות (דלא פלוג רבנן) ומעתה לא קשה כלל על הרמב"ם איך אמר שאוכלין מע"ש אף אם אין שם מחילות והוא בעצמו אמר שמעשר שנכנס לירושלם ויצאו ונפול המחילות אין להחזירם לירושלם מפני שאין שם מחילות, לא קשה כלל דזהו דברי רבא דאמר דמחילה לקלוט היינו לאכול דוקא במחילות זהו דין דרבנן וכי גזור רבנן היכא דאיתניהו למחילות אבל ליתניהו למחילות אין כאן קליטה אף מדרבנן ומותר לאכול אף בלי מחילה. אכן אם היו בירושלם בעת שהיו מחילות וקלטו אותן המחילות ונפלו שחל עליהם הדין והאיסור

והאכיר לאכול בלי מחילות לא פלוג רבנן וכמה אסורים להכי אף בירושלם שהרי אין מחילות ואסורים לפדות, ואף שמן התורה מותר לאוכלם אף בלי מחילות אבל כיון דדין דבר שיש לו מתירין הוא רק מדרבנן ומדרבנן אסורים דלא פלוג, משו"ה בטלין ברוב דלא הוי דבר שיש לו מתירין אחרי דמדרבנן קלטום המחילות שאסור לאוכלם בלי מחילות, ואולי אפשר דזה גם כן כונת המשנה למלך.

והנה הרמב"ם כתב בפי"ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"א ז"ל שני שעירי יום הכפורים ששחטם בחוץ אם עד שלא התודה עליהם חייב כרת על שניהם הואיל וראוין לבא לפני השם לוידוי ואם אחר שהתודה פטור על המשתלח שהרי אינו ראוי לבא לפני השם עכ"ל והשיג הראב"ד א"א אני שונה בברייתא עד שלא הגריל על שניהם חייב על שניהם ופירוש רב חסדא הואיל וראוים לשעיר הנעשה בחוץ משהגריל עליהם חייב על של שם ופטור על של עזאזל אלמא אפילו קודם שהתודה כיון שהגריל ועלה עליו הגורל לעזאזל פטור עליו בהוץ אעפ"י שעתיד להתודות עליו שאין ראוי לבא לפתח אהל מועד ויהא מיוחד לשם אלא שיהא ראוי לזריקה ולהקטרה בנאמר לה', והוי ראבי שמעתא דזבחים כטעתו שלא ירד לפרושה ומלאה מבושבשת עכ"ד.

וכתב פ"ז הלח"מ ז"ל בפרק בתרא דזבחים דף קי"ב אמר במתניתין דשעיר המשתלח ששחטו בחוץ מקרא דפתח אהל מועד לא הביאו לא חייב הכתוב אלא הראוי לבא אל פתח אהל מועד מה שאין כן בשעיר המשתלח שאינו ראוי להביא, והקשו בגמ' דף קי"ג ורמינהו אי קרבן וכו' יצאו קדשי בדק הבית שאין ראוין וכו' אוציא את אלו ולא אוציא שעיר המשתלח ת"ל לה' להוציא שעיר המשתלח כלומר א"כ קשה מתניתין וברייתא אהדדי דמתניתין אמרה דשעיר המשתלח מפיק מקרא דואל פתח אוהל מועד משום דאינו ראוי להבאה דשעיר המשתלח דמהאי קרא לא נפיק אלא קדשי בדק הבית משום דאין ראוי להבאה אבל שעיר המשתלח ראוי להבאה הוא ולא נתמעט אלא מקרא דלה' ותירצו בגמ' לא קשיא כאן קודם הגרלה כאן אחר הגרלה כלומר מתניתן דמיעט קרא דואל פתח אהל מועד הוא אחר הגרלה ולכך מיעוטו מהתם דאינו ראוי להבאה אבל ברייתא איירי קודם הגרלה דראוי להבאה ולהגרלה ולכך הוצרך למעט מקרא דלה' ומקשו אחר הגרלה נמי הא איכא וידוי כלומר והיכי מיעטו קרא דואל פתח אהל מועד הא ראוי להבאה לענין וידוי ותרצו אלא אמר ר' מני לא קשיא כאן קודם וידוי כאן לאחר וידוי, כלומר דמתניתן דמיעטו מקרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו הוי אחר וידוי, וברייתא מיירי קודם וידוי וראוי להבאה לענין וידוי ולכך הוצרך למעטו מקרא דלה', וכו' וגמלא פסקן של דברים דהדבר תלוי בהגרלה ולא בוידוי דבוידוי פטור בין קודם בין אחר וידוי, קודם וידוי מקרא דלה' דמביא הברייתא ואחר וידוי דאין ראוי להבאה כדמעטו מתניתן וזה דרכו של הר"א ז"ל בהשגות ומפני כן השיג על רבינו ז"ל וכתב דשמעתא דזבחים הטעהו וכו' והרב כ"מ נראה דהלין בעד רבינו ז"ל דגרסתו בגמ' הוא היפך מגירסת רש"י והתוס' והר"א דגורס יכול שאני מוצא שעיר המשתלח כלומר משום דאינו ראוי להבאה לכי להביא שעיר המשתלח דחייב בשעיר המשתלח והשתא הוי הקושיא שהקשו בגמ' ממתניתן להברייתא דהם חולקים בענין הדין ולא הוי הקושיא שחולקים בענין הדרשה אלא בדינא דמתניתן פטרה שעיר המשתלח וברייתא חייבה שעיר המשתלח ותירצו דמסקנא דמתניתן דפטרה הוי אחר וידוי וברייתא דחייבה הוי קודם וידוי, וכן ראיתי למהר"מ מטראני ז"ל שהזכיר בספר קרית ספר גירסא זו ותמיה אני עליהם דאין לה מקום לגירסא זו כלל דפרק שני שעירים ובפ"ק דתמורה

הקשו על מה שאמרה דלה' לרבות מהך ברייתא דלה' להוציא שעיר המשתלח דמשמע דלה' למעט ותרלו מעניינא דקרא דואל פתח אהל מועד לרבות ולכן אתא לה' למעט, אבל התם דאשה להוציא ע"כ אתא לה' לרבות א"כ משמע בהדיא דלה' להוציא שעיר המשתלח אתי וכו' ותו קשיא אי לפי דברי רבינו ז"ל מ"ש בברייתא בפרק שני שעירים קודם שהגריל עליהם חייב על שניהם הוי קודם וידוי וקרי לוידוי הגרלה כדכתב הרב בעל כ"מ א"כ מאי האי דקאמר רב חסדא למאי חזי לשעיר הנעשה בחוץ והא אחר הגרלה חזי למילתי' דהיינו לשעיר המשתלח ומ"מ חייב משום דראוי להבאה לענין וידוי, ולזה לא ידעתי טעמו של רבינו עכ"ד הלח"מ.

ונראה לי דהנה להרמב"ם הוי קשה לפרש כמו שפירוש רש"י דקושית הגמ' ממתניתן על ברייתא דמתניתן אמרה דשעיר המשתלח מפיק מקרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו וברייתא אמרה דמפיק מקרא דלה', דא"כ מאי תרלו דקודם וידוי מפיק מקרא דלה' ולאחר וידוי מפיק מקרא דואל פתח אהל מועד, ומתניתן מיירי בשעיר המשתלח לאחר וידוי שפטרו מקרא דואל פתח אהל מועד לא הביאו דא"כ יקשה למה נקיט במתניתן דשעיר המשתלח פטור לאחר וידוי ומקרא דואל פתח אהל מועד, תיפוק לי' דאף דקודם וידוי הוא פטור מקרא דלה' וא"כ מכש"כ לאחר וידוי דפטור ולמה נקיט מתניתן דפטור לאחר וידוי דוקא כלא אף קודם וידוי פטור והתמיה על רש"י ותוס' שפירשו כן, ולכן נראה לי דהרמב"ם מפרש דזאת היא קושית הגמ' דמתניתן אמרה דפטור דשעיר המשתלח הוא משום דאין ראוי' לבא אל פתח אהל מועד, משמע דכל זמן שהוא ראוי' לבא אל פתח אהל מועד אף על השעיר המשתלח מחויבים אם העלו בחוץ, וברייתא קתני דאף שראוי לבא אל פתח אהל מועד אעפ"כ פטור אם העלו בחוץ משום דאין מיוחד לבא לשם, ומשני כאן קודם הגרלה פירוש הא דאיתא במתניתן דאם ראוי לבא אל פתח אהל מועד אז מחויב על שעיר המשתלח הוא קודם הגרלה דיכול לבא אל פתח אהל מועד מיוחד לה היינו ביהי' שעיר לה' אבל לאחר הגרלה דאז אין מיוחד לבא לה' היינו אף דעודנה ראוי לבא אל פתח אהל מועד אעפ"כ כיון דאין מיוחד לה' פטורין עליו, ופריך לאחר הגרלה אמאי פטור הא ראוי לבא אל פתח אהל מועד מיוחד לה' שהרי וידוי של שעיר המשתלח מכפר א"כ הרי זה קרבנו מה שהוא עומד להתודות עליו שזה הקרבתו היינו שבזה מתכפר כל הקהל ישראל כדקי"ל וידויו של שעיר המשתלח מכפר, ומשני אלא אמר ר' מני כאן קודם וידוי פירוש מה דאיתא במתניתן דאם עומד לפתח אהל מועד גם בשעיר המשתלח חייב הוא קודם וידוי דאז עמידתו לפתח אהל מועד הוא לה' שהרי יתודו עליו מחויב, ומשו"ה קתני במתניתן דאימתי פטורין עליו על שעיר המשתלח אם העלו בחוץ, אם אינו עומד לפתח אהל מועד, אבל אם עומד לפתח היינו כל זמן שלא התודו עליו מחויב, וברייתא דקתני דאף אם עומד לפתח אהל מועד פטורין עליו הוא לאחר וידוי דהרי אף לאחר וידוי הוא עודנה צריך להיות באהל מועד שהרי שילוחו צריך להיות דוקא שיקחהו משלחו מפתח אהל מועד שהרי אם נטמא משלחו נכנס טמא לעזרה ומשלחו כדאיתא ביומא ס"ו ואם נימאדלא בעינן שיקחהו משלחו מהעזרה למה מותר להמשלח לבא אל המקדש טמא יכול אחר להוציא את השעיר חוץ לעזרה ומשם יקחהו המשלח, ע"כ דצריך המשלח לקחהו מעזרה ונדחה טומאה מפני זה כדכתיב בקרא יעמד חי לפני ה' לכפר עליו (מזה ילפינן דצריך להיות בשעת מתן דמים של חבירו) לשלח אותו לעזאזל וקמ"ל ברייתא דאף שהוא עוד ראוי לבוא אל פתח אוהל מועד כדי שהמשלח יקחהו משם. אבל כיון דמה שהוא

שהוא בא עתה לפתח אהל מועד אינו מיוחד לה' אלא לשלחו לעזאזל, על עמידת פתח אהל מועד זה שאינו אלא כדי לשלחו לעזאזל פטור, אבל עמידתו קודם הוידוי הוא לשם שהרי בזה הוא מכפר, וכן הא דבפרק שני שעירים איתא עד שלא הגריל חייב על שניהם משהגריל עליהם חייב על של שם פטור על של עזאזל, אפשר ג"כ לפרש דחייב דוקא אם עמידתו הוא לעזאזל. והיינו דבכל מקום קרי לי' שעיר המשתלח, והכא קרי לי' לעזאזל, וע"כ לפי המסקנא דבגמ' דזבחים דקודם וידוי חייב לפירוש הרמב"ם צריך לומר דעיקר הברייתא דבמס' יומא דף ס"ב הוא לאשמעינן שקודם הגרלה חייב על שניהם, אבל לאחר הגרלה על העמידה לשם הוא מחויב ופטור על זה שעומד לעזאזל והיינו לאחר וידוי.

אכן לכאורה קשה לי בין לפירוש רש"י בין לפירוש הרמב"ם דקודם הגרלה לפי מאי דשני מעיקרא קודם הגרלה לפירוש רש"י דקודם הגרלה ראוי לבא אל פתח הגרלה ואשמעינן דפטור, משום דאין מיוחד לה' קודם הגרלה, הא עודנה לאו שעיר המשתלח הוא ואיך שייך לומר דקודם הגרלה פטורין על שעיר המשתנח הא קודם הגרלה לאו שעיר המשתלח הוא ועכצ"ל לפירוש רש"י דטעם דפטור אשמועינן דקודם הגרלה פטור על שניהם משום דאין מיוחדין לה' ומשום זה אין מיוחדין שהרי אחד יכול להיות שעיר המשתנח, ואשמועינן קרא דאם שחט שניהם בחוץ פטור משום דאחד יהי' שעיר המשתלח וא"כ אין מיוחדין לה', והאי סוגיא הוי הסבר דלא אמרינן הואיל וראוין לשעיר הנעשה בחוץ מטעם דאין עומדין להיות שעיר הנעשה בחוץ, וכמו שפירשו בתוס' זבחים דף קי"ג ד"ה כאן קודם הגרלה דסוגיא דיומא דאמר רב חסדא דקודם הגרלה מחויב מטעם דראוין לשעיר הנעשה בחוץ הוא לפי המסקנא דהכא דאיירי קודם וידוי, אבל בתחלה דמתרץ כאן קודם הגרלה סבר דלא אמרינן הואיל וראוין לשעיר הנעשה בחוץ, וא"כ קשה מאד מאי איריא דפטרה הברייתא מטעם שאפשר שיהי' שעיר המשתלח, אף אם יהי' בודאי שעיר הפנים ואעפי"כ אין מחויב שהרי עודנה מחוסר הגרלה כדפריך ביומא דף ס"ב עד שלא הגריל חייב על שניהם, למאי חזי הרי דאף אם יהי' שעיר הנעשה בפנים פטור שהרי מחוסר עודנה הגרלה, וכן לפירוש הרמב"ם דמפרש דקודם הגרלה מחויב וקשה מאי שייך לומר קודם הגרלה מחויב על שעיר המשתלח, הא קודם הגרלה עודנה לאו שעיר המשתלח הוא, וע"כ צריך לומר דקמ"ל דאף שאחד מהן שעיר המשתלח הוא אעפי"כ מחויב משום דראוי לבא אל פתח אהל מועד, וזה אי אפשר דמה הוא ראוי לבא לפתח אהל מועד שיגרלו עליהם, דהרי בגמ' יומא פריך עד שלא הגריל למאי חזי והא חזי לבא לפתח אהל מועד להגרלה, וע"כ דבשביל הגרלה לא מקרי ראוי לפתח אהל מועד דהגרלה לאו קרבן הוא, ורק וידוי שהוא מכפר ע"י וידוי מקרי ראוי לפתח אהל מועד לה' דזה הוא קרבנו אחרי שזאת היא הכפרה, אבל הגרלה לאו כפרה היא ובשביל זה אין נקרא ראוי לבא לפתח אהל מועד לשם, וע"כ משום דראוי לבא לפתח אהל מועד שאפשר להיות שעיר הנעשה בפנים, או משום דראוי לשעיר הנעשה בחוץ, וא"כ יקשה מאי קאמר דטעמא דשעיר המשתלח בעי משום דראוי לשעיר הנעשה בחוץ הא גם שעיר הנעשה בפנים צריך לטעמא, שהרי בגמ' יומא אמר קודם הגרלה למאי חזי וקאמר משום דראוי לשעיר הנעשה בחוץ, הרי דגם זה דהוא שעיר הנעשה בפנים בעי טעמא אמאי מחויבין עליו כיון דמחוסר הגרלה והוי מחוסר מעשה בגופו.

ועכצ"ל מזאת הסוגיא חידוש, דהא דאמר רב חסדא ביומא דף ס"ב דעד שלא הגריל מחויבין על שניהם לא שמעה דראוין להיות שעיר הנעשה בפנים דלזה מחוסר מעשה וכיון דמחוסר מעשה פטורין עליו ובעינן דוקא הטעם משום דראוין לשעיר הנעשה בחוץ, וזהו דוקא בשחיטה דבשחיטה לא כתיב לעשות רק לא יביאנו אל פתח אהל מועד להקריב קרבן בעינן דוקא שיהי' ראוין להקריב קרבן ולא יהי' מחוסר מעשה בגופו, אבל אם אין ראוי להקריבו ובעינן עוד מעשה בגופו משום דכתיב בגופי' דהוי המעשה בגופו אין מחויבין עליו בחוץ. אבל בהעלאה דשם מחויבין אף בפסולין דרבתה התורה מקרא דלעשות, וכפי שביארנו עודנה פסול הוא, ועל פסול פטורין אם הקריבן בחוץ ואעפי"כ חייבו רחמנא על העלאה פסולין מטעם דאם העלהו והקטירו נכשר והוי הקטרה כשרה דפקע האיסור ואף מה שלא עלה מעלין ואין לך מחוסר מעשה גדול מזה דבעי עוד הקטרה להכשירו והוי בודאי מחוסר מעשה בגופו ואעפי"כ חייבה התורה על העלאה בחוץ מקרא דלעשות הרי בהעלאה חייבה התורה, כיון שאפשר לעשות שיהי' הקטרה אף דמחוסר מעשה. א"כ הא דאמר רב חסדא דמחוסר מעשה פטור על השחיטה ומזה יליף רבינו לשלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור משום דמחוסר מעשה, זהו דוקא בשחיטה דלא כתיב בה לעשות ובחיוב בחוץ הוא דוקא אם ראוי להקריבו קרבן, אבל בהעלאה אם אפשר לעשות שיהי' הקטרה אף דמחוסר מעשה חייבין אם העלן בחוץ, משום הכי ביומא דאיתא שני שעירים ששחטן בחוץ דמיירי בשחיטה, פריך שפיר למאי חזי דהרי עודנה חסר הגרלה משו"ה אף דראוין לשעיר הנעשה בפנים פטור על השחיטה בחוץ והחיוב משום דראוין לשעיר הנעשה, אכן הסוגיא בזבחים דאיתא במתניתן שהקריב אחד מהן בחוץ דקאי לענין הקרבה שם שעיר הנעשה בפנים מחויבין עליו בוידוי אף דמחוסר הגרלה והוי כמחוסר מעשה בגופו, הרי רבתה התורה לעשות דאם אפשר רק לעשות שיוכשר מחויבין על הקרבה בחוץ ומחויב על הקרבת בני השעירים קודם הגרלה אף שאחד מהן שעיר המשתלח כיון דראוי להיות עליו גורל לה' וראוי לעשות לה' מחויבין עליו אם הקריבו בחוץ.

באנו לדין דהא דאמרינן שלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטורין עליהן הוא דוקא בשחיטה אבל בהקרבה אין מועיל מחוסר מעשה בגופו, ואף שמחוסר מעשה בגופו אם אפשר להכשירו ע"י מעשה מחויבין עליו, מעתה מיושב הקושיא על הא דאמר ר' יוחנן המעלה בחוץ בזמן הזה חייב, והא מחוסר מעשה שהרי מזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו פסולין, אכן לדברינו לא קשה כלל דבהקטרה דכתיב לעשות ורבתה תורה דמחויבים אף אם מחוסר מעשה א"כ אם העלה בזמן הזה הלא הא יכולין לעשות היינו לבנות המזבח, משו"ה אם העלו בחוץ מחויב והא הקרבן אין פסולו בגופו שהרי אף לר' יוחנן קדשים שהקדישן בעת שלא נבנה המזבח לא נדחו ומה שמחוסר מעשה לענין הקטרה אין מועיל לפטור, ודוקא לענין שחיטה הדין לפטור מה דמחוסר מעשה, אבל לא בהקטרה ומשו"ה פסק הרמב"ם להא דר' יוחנן אף שפסק דמזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו פסולין, ולשון הרמב"ם מדויק מאד שכתב מי ששחט קדשים בזמן הזה והעלם חוץ לעזרה חייב, וכתב ע"ז המשנה למלך ז"ל ויש לדקדק דלמה נקיט דין זה בשוחט ומעלה באחד מהם לבד חייב ואפשר לומר דהאי והעלה הכונה היא או העלה אלא שראיתי שבדין ע"ז כתב השוחט וכו' וכן המעלה הרי שהזכיר השתי חלוקות בפירוש וא"כ הוא מי ששחט וכן מי שהעלה חייב אשר ע"כ נראה לי דכולם חדא מילתא הוא ודוק עכ"ל כמ"ל.

ולכאורה

ולכאורה לא ביאר כמ"ל טעמא דהאי מילתא ולמה אין מחויב אלא חדא, ואם אין מחויב אלא חדא למה איצטריך למימר מי ששחט קדשים בזמן הזה הוי לי' לכתוב מי שהעלה חוץ לעזרה בזמן הזה, אכן לדברינו יתבארו הדברים, דהנה הרמב"ם כתב בפי"ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י"ז ז"ל השוחט בחוץ בלילה חייב הואיל והשחיטה בלילה כשרה בחוץ וכן אם העלה בלילה מזה ששחט בחוץ בלילה חייב על העלאה, אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה בחוץ פטור שלא העלה אלא דבר פסול שאין לך שחיטה כשירה בלילה במקדש. וכתב על זה הראב"ד ז"ל א"א בחיי ראשי אין צורת ההלכה כפירושו ולא כטעמו שהשוחט בלילה בחוץ והעלה בחוץ חייב שהרי כשוחט בחוץ ביום והעלה בחוץ הלא כבר נפסל בשחיטה ואעפ"י שכבר נפסל בזבח בשחיטתו ואעפי"כ חייב על העלאתו מה לי חד פסולא בחוץ מה לי תרי פסולא בחוץ אבל אם שחט בפנים בלילה והעלה בחוץ ביום פטור אף בהעלאה שכבר נפסל משום לינה שהוא פסול אחר שלא מפסולי חוץ אבל שחט בחוץ בלילה והעלה בחוץ בלילה נד"ה פטור עכ"ל הראב"ד. וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל ואינו יודע מה עול מלא בדברי רבינו כי רחק מעליו דפשטא דמילתא משמע דטפי עדיף למימר דסיפא אלילה דרישא קאי מלמימר דסיפא לא הוי בגווני דרישא עכ"ל.

אכן לדידי נראה דהראב"ד הקשה לשיטתו שני קושיות חזקות דכיון דאמרינן שלמים ששחטן בחוץ קודם פתיחת דלתות ההיכל פטור עליהן הרי חזינן דכיון דאין פתוח ההיכל הוי השלמים אין ראוין לבא אל פתח אהל מועד א"כ הא בלילה הא אין הקרבן ראוי לבא אל פתח אהל מועד, דמה דבלילה פסול שחיטה הרי בשביל זה אין הקדשים ראוין לבא אל פתח אהל מועד, ואף דאמרינן דלילה אין מחוסר זמן היינו דאין על זה דין דמחוסר זמן, אבל עכ"פ אין ראוי עתה לבא והוי חסרון בלילה בכל הקדשים ואף דאמרינן גבי שני שעירי יום הכפורים דמשו"ה מחויבין עד שלא הגריל אם שחטן בחוץ משום דראוין לשעיר הנעשה בחוץ אף דמחוסר עבודת היום ואמרינן שם ביומא אין מחוסר זמן לגו ביום, התם השעירים אין בהם חסרון דהלא המה ראוין לבא לשעיר הנעשה בחוץ ומה דמחסרי עבודת היום אין זה חסרון בגופן, ומשום מחוסר זמן לא שייך דהוי ראוי בו ביום אבל לילה הא עתה קרבן פסול לבא, וא"כ עתה אין ראוי להתקבל בפנים. וא"כ שחיטה בלילה בחוץ אין מחויב עליהן, ואף הרמב"ם סבירא לי' האי סברא אלא שכתב הטעם דשחיטה בחוץ היא שחיטה כשרה והתורה אמרה דדבר שהוא ראוי לבא לפנים (אף למחר בו ביום) לא תעשה שחיטה בחוץ, וכדסבר הרמב"ם גבי שחט העוף בחוץ והעלהו בחוץ חייב שתים, כתב הרמב"ם דהטעם שחייבה התורה בשחט עוף אף דהכשרו בפנים במליקה כיון דשחיטה בחוץ כשרה חייבה התורה על שחיטה בחוץ של קדשים שראוין להתקבל בפנים משו"ה אף דעתה אין הקרבן מתקבל בפנים משום דהוא לילה כיון דשחיטה כשירה בחוץ בלילה חייב, אכן הראב"ד גם שם מיאן בהאי טעמא שהרי כתב על זה ז"ל א"א זה הטעם אין בו טעם אלא שלא חייב הכתוב בעוף אלא מה שחייב בבהמה, וא"כ להראב"ד אין לנו ראי' לומר כיון ששחיטה כשירה בחוץ אף שעתה אין קרבן מתקבל בפנים יהי' חייב משו"ה ס"ל להראב"ד דאם שחט קרבן בלילה בחוץ פטור, עוד הקשה על ההקרבה בחוץ בלילה כיון דבלילה אין מתקבל הקרבה לא יתחייב בחוץ אם העלה בלילה, אכן זה לכאורה קשה הא העלאת אימורין ועולה כשר בלילה בפנים ומאי הקשה הראב"ד, וצריך לומר דהראב"ד סבירא לי' דהקטרה בלילה פסולה דהרי כתיב ביום צותו, והא דבשר עולה ואימורין כשרין בלילה דהיו הזריקה והשחיטה כבר נעשו על הקרבן כבר התחילה ההקרבה ולגמור ההקרבה כשר אף בלילה, אבל הקרבה בעצמה פסולה בלילה דהרי קומץ ומנחת כהנים פסולין בלילה, וראי' לדבר דהקטרת בשר עולה ואימורין הוי גמר מתחלת הקרבת הקרבן היינו השחיטה והזריקה, שהרי אמרינן במנחות דף ע"ב נקצר ביום כשר וכו' ואי סלקא דעתך נקצר שלא כמצותה כשר אמאי דחי שבת נקצר מערב שבת וכו' סבר לה כאידך דר' שמעון בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבים כשרים כל הלילה ולא הי' ממתין להן עד שתחשך ור' אלעזר ב"ר שמעון לא שמיע לי' הא אלא שאני התם שהרי דהתם שחיטה את השבת ע"כ והנה מאי תירוץ הוא זה אטו בשביל שנדחה שבת מפני שחיטת הקרבן הוזל השבת לענין הקטרה. אטו בשבת שמלו בו התינוק יהי' לגבי' קולות לגבי שאר מלאכות, ע"כ דהקטרה הוא גמר העבודה שתחלתה שהיא השחיטה, וקאמר הא דאמרינן שמותר להקריב אברים ופדרים בשבת אף שכשרין כל הלילה, משום דכבר התחיל עבודת הקרבן לדחות השבת הותר אף לגמור היינו להקטיר האברים משום חביבה מצוה בשעתה. אבל להתחיל דבר שאסור לעשות בשבת משום חביבה מצוה בשעתה לא דחינן אם נקצר ביום כשר לפי זה הא דכשר הקטרת אברים ופדרים בלילה הוא משום שזה גמר השחיטה, א"כ הקטרה שאינה גמר השחיטה פסולה בלילה, משו"ה הקשה הראב"ד הכא דשחט בחוץ דלא הוי התחלת עבודה הקטרה בלילה לא יתחייב עלי' דהקטרה בעצמה אינה בלילה, אכן הרמב"ם כיון דחזינן דגם הוא סבירא לי' דהא דאינה ראוי' להתקבל בפנים היא סברא לפטור אלא טעמא בשחיטה דבחוץ כשרה שחיטה בלילה לפי זה בהקטרה דבחוץ אין הקטרה יקשה הא אין הקטרה בפנים בלילה ובחוץ הא לא שייך לומר הקטרה בחוץ בלילה כשרה, והאפשר דהרמב"ם לא סבירא לי' סברת הראב"ד וס"ל כיון דאברים ופדרים כשרים בלילה משום הכי מחויב בחוץ, אף דבפנים הוי גמר עבודה, או דס"ל כיון דהקטרה חייב רחמנא אף בפסולין היכא דאסור להקריבם משום דאפשר להכשירם אם עבר והקטיר א"כ בהקטרה מחויב בכל גווני, כיון שאפשר להקטיר ביום ואין הפסול בגוף הקרבן, עכ"פ חזינן מדברי הרמב"ם דאם הי' הפסול בפנים אם שחטן בלילה אז אם הקטיר בחוץ אין מחויב שלא העלה אלא דבר פסול, אבל אם הפסול הי' בחוץ אם שחט בלילה מחויב ואף לדברי הראב"ד אף שעל השחיטה אין מחויב, אם הקטיר מהבהמה הזאת בחוץ ביום אף לדברי הראב"ד מחויב דאין הפסלות שבחוץ מועיל לפטור, לפי זה אם שחט בהמה אף עתה בפנים וא"כ העלה בחוץ כיון דנפגם המזבח פסול בכל הקרבנות ודין הוא בהם אם עלו ירדו. יפטר סוף על ההעלאה שהרי העלה דבר פסול וכיון דקדושה של העזרה לא בטלה א"כ לזה הוי בפנים שאם נפסל בה קרבן אין מחויבים על העלאה, וכן אם ישחט עתה במקום המקדש בלילה ואח"כ יעלה בחוץ ביום יפטר, אבל אם שחט קדשים בזמן הזה והעלה אותן בחוץ (והאי בחוץ קאי גם על השחיטה היינו שבשניהם היו בחוץ) אז אף שעל השחיטה פטור דהרי מחוסר מעשה של בנין המזבח, על העלאה יתחייב שהרי העלאה בעצמה מחויב אף אם מחוסר מעשה וכא שנפסלה ע"י השחיטה אין מועיל לפטור שהרי הפסול של חוץ אין פוטר. משו"ה אם היתה השחיטה בחוץ והעלאה בחוץ מחויב בזמן הזה חדא, רק על העלאה, דעל העלאה מחויבין אף שמחוסר מעשה דבנין המזבח, ובשלמים חסר שני הבניינים בנין הבית ובנין המזבח, ואפי"כ מחויב על העלאה כיון שאם היו בונים את הבית והמזבח הי' הקרבן

הקרבן כשר, א״כ ראוי להתקבל בפנים, ובהקטרה מחויב אף שמחוסר מעשה, אבל על השחיטה פטור בכל הקדשים, כיון דנפגם המזבח בעוה״ר אין מתקבל בפנים בלי מעשה עד שיבנה המקדש במהרה בימינו.

סימן י״ג

סוגיא עולת העוף שעשאה למעשה.

דף ס״ו **עולת** העוף שעשאה למעלה כמעשה עולה, לשם עולה כשירה כו׳ עשאה למטה כמעשה כולן פסולה, והנה הרמב״ם כתב פ״ז מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ו׳, ז״ל וכן עולת העוף שעשאה למטה, אפילו מלק סימן אחד למטה וסימן אחד למעלה, פסולה, והנה מדברי הרמב״ם מוכח דדוקא אם מלק סימן אחד שלם למטה פסולה, אבל אם מלק מיעוט הסימן למטה וגמרן למעלה כשר, אכן הרשב״א כתב בחולין דף כ״ט ז״ל לא נחלקו אלא כגון ששחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים דלא בעי מעשה גמור, וה״ה במולק בעולת העוף מיעוט סימנין למטה וגמרה למליקה למעלה, הרי דאם נסבור דאם שחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים, פסול, ה״ה בעולת העוף, אם מלק מיעוט למטה וגמר למעלה יפסל, וא״כ הרמב״ם שכתב בפ״א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י״א ז״ל שחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים או ששחט מיעוטן בדרום וגמרן בצפון פסולין שיהיה השחיטה מתחלתה ועד סוף, אמאי כתב במליקה דדוקא אם מלק סימן אחד בעולה למטה פסולה, אבל אם מלק מיעוט הסימן למטה כשרה, ומ״ש מדרום, דאף מיעוט סימנין בדרום פסולה.

והנה הרמב״ם כתב בפ״ז מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ו׳ ז״ל חטאת העוף כיצד נעשית מולק אותה בקרן דרומית מערבית כמו שביארנו ויורד בצפרנו עד שיחתוך הסימנין או רוב אחד מהן ואינו מבדיל הראש מן הגוף, וכתב על זה הלחם משנה, משמע דרבינו ז״ל פליג על דברי רש״י ז״ל דקאמר בפ״ק דחולין (דף כ״א) בחטאת העוף טפי משחיטת סימן אחד הוי הבדלה כיון דעוף הכשרו בסימן אחד, כל מאי דעביד טפי הוי הבדלה אבל רבינו ז״ל שכתב עד שיחתוך הסימנין או רוב אחד מהן כו׳ דאע״ג דשוחט שני סימנין לא הוי הבדלה דלא מקרי הבדלה אלא הראש בעצמו והגוף בעצמו ומבעיא לי׳ ברייתא דקאמרה בפ״ק דחולין דף כ״א מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו אף מליקה הראש בעצמו והגוף בפני עצמו וכדכתב סמ״ק ז״ל אבל קשה על רבינו ז״ל ברייתא דקאמרה מה להלן מולק ואינו מבדיל בסימן אחד, וכן ר״א ב״ר שמעון אמר אי מה להלן בסימן אחד משמע דבסימן אחד הוי בחטאת העוף מליקה ויותר הוי הבדלה וע״ק דשם אמרו אי הכי עור נמי כל המעכב בשחיטה מעכב בהבדלה והא מיעוט סימנין אלא כל ישנו בשחיטה ישנו בהבדלה משמע דשחיטת שני הסימנין לחודייהו מקרי הבדלה ולא איכפת לן בעור ולא בהסרת הראש מהגוף, אלא מילתא דתליא בשחיטה דוקא, ותו קשיא דאמרינן התם על ברייתא דקאמרה דבעולה דשוחט שנים או רוב הוי שנים כרבנן, משמע דמאי דאמרי רבנן הקטרת הראש בעצמו והגוף בעצמו, לאו דוקא מבדיל הראש מהגוף אלא שנים דוקא כפרש״י ז״ל התם, ויש לומר דרבינו ז״ל סובר דהך ברייתא איכא תלתא חלוקות, דרבנן סברי דבעינן הבדלה גמורה הראש מהגוף, וזה שאמרו מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו

ור׳ ישמעאל סבר דלא בעינן אלא שחיטת שנים דוקא, ולא דרש ומלק והקטיר כדפרש״י ז״ל דאדרבנן סמיך, אלא והקריבו דריש, וכיון דתלקו הכתוב מחטאת ודאי דמוקמינן לה שנים, וזהו שאמר מה להלן בסימן אחד אף כאן בסימן אחד, ת״ל והקריבו, ור״א בר״ש סבר אית לי׳ דרוב שנים דוקא ולא שנים, ומתיישבה ברייתא יותר לפי פירוש זה, מפירוש רש״י ז״ל, דליסנא דהקטרת הראש בעצמו והגוף בעצמו משמע הבדלה גמורה, וכן לא צריך לומר דר׳ ישמעאל סמיך את״ק, אלא מוהקריבו לחודי׳ דריש ורבינו ז״ל פסק כת״ק דאמר דבעינן הבדלה גמורה והא דאמר אי רבנן שנים דוקא וכן מה דאמר שם והא מיעוט סימנין לרבנן דלא מעכבא בשחיטה, ומעכבין בהבדלה סובר רבנו ז״ל דהכוא רבנן לאו תנא קמא הוא, דלת״ק הבדלה גמורה הראש מהגוף צריך, אלא הך רבנן הוי ר׳ ישמעאל דאית לי׳ שנים כדכתיבנא, וקרי לי׳ רבנן משום דבמנחות סוף פ׳ התודה, משמע דר״ע נמי אית לי׳ הכי, דדריש דרשא דמחולין וביום ובידו הימנית, מחטאת דהכיא דרשא הוי בין בעולת העוף בין בעולת בהמה, עכ״ד כלה״מ.

ודברי כלה״מ לא הבנתי, דמה ענין מה דס״ל לר׳ עקיבא דילפי׳ בין לעולה בין לחטאת, מזאת התורה לענין דאין בא אלא מן החולין לדרשא דומלק והקטיר, דכפי שפירש הלה״מ אית ליה לת״ק דמקרא דומלק והקטיר ילפינן שצריך שיהי׳ הראש בפני עצמו והגוף בפני עצמו במליקה, ואעפ״כ אילטריך קרא דוהקריבו, דאי לא והקריבו הוי אמינא דקרא דומלק והקטיר, קאי רק על שתהי׳ המליקה בראשו של מזבח, כדאמר לקמן בגמ׳ דף כ״ב, והא דאילטריך לקרא דומלק והקטיר, דאי מוהקריבו הוי אמינא דהגוק רק בזה שילטרך רק רוב שנים, אבל לא שיהי׳ הגוף בפני עצמו והראש בעצמו וא״כ דילמא ר״ע ס״ל דכמשפט קאי שיהי׳ ממול העורף, כר׳ ישמעאל ודרש ומלק והקטיר שיהי׳ הראש בעצמו והגוף בפני עצמו, והקריבו בלא נימא דומלק והקטיר קאי רק שתהי׳ הקטרה בראשו של מזבח, וא״כ בודאי דיקשה איך קרי לר׳ ישמעאל רבנן כיון דר׳ עקיבא מלי סבר בדרשא דומלק והקטיר, דבעי מלבד הסימנין שיהי׳ הראש בפני עצמו והגוף בפני עצמו.

עוד הקשה בליקוטי הלכות בזבח תודה, דהא איתא שם בגמ׳ חולין דף כ״ב דהותזו ראשיהן אעפ״י שמפרכסין טמאין ואמר ר״ל הותזו ממש ומדמי בגמ׳ להבדלת עולה, ואעפי״כ כתב הרמב״ם אפילו מחוברין בעור.

עוד הקשה הלח״מ בפ״ו הלכה כ״ג ז״ל בסוף פרק קדשי קדשים, משמע שאחר שיחתוך סימן אחד בחטאת העוף ושנים בעולה יחתוך רוב בשר ואיכא מ״ד התם דרוב בשר מעכב ולכו״ע אמרינן דלכתחלה צריך שיחתוך רוב בשר, ואמרו שם מכלל דבעינן רוב בשר לכתחלה, ולא ידעתי למה לא הזכיר זה רבינו ז״ל.

ולישב אלו הפליאות נראה לי, דהנה בזבחים דף ס״ה דאיתא שם, מתניתן דלא כרבא״ב, דתניא אמר ראב״ש שמעתי שמבדילין בחטאת העוף מאי ביניהו אמר רב חסדא מילוי חטאת איכא ביניהו, ת״ק סבר מילוי חטאת מעכב, וכיון דמילה דם קעביד מעשה עולה בחטאת העוף וראב״ש סבר מילוי חטאת העוף לא מעכב, ומחתך בשר בעלמא הוא, רבא אמר שהי׳ בסימן שני בעולת העוף מעכב איכא ביניהו, תנא קמא סבר שהויי׳ בסימן שני בעולת העוף לא מעכב, ואע״ג דשהויי׳ קעביד מעשה עולה בחטאת, ור׳ אליעזר בר׳ שמעון סבר מעכב, וכיון דשהוי׳ מחתך בשר בעלמא הוא, אביי אמר רוב בשר מעכב איכא ביניהו, מכלל דבעינן רוב בשר בתחלה אין, והתניא כיצד מולקין חטאת העוף, חותך שדרה ומפרקתה בלא רוב בשר, עד שמגיע

לושט

לושט או לקנה, הגיע לקנה או לושט חותך סימן אחד או רובו, ובעולה שנים או רוב שנים, אמרוה קמי' דר' ירמי' אמר לא שמיעא להו הא דאמר ר' שמעון בן אליקים משום ר"א בן פדת משום ר"א בן שמוע אומר הי' ר' אליעזר בר' שמעון שמעתי בחטאת העוף שמבדילין ומאי לא יבדיל אין צריך להבדיל, אמר לי' רב אחא בריה דרבא לרב אשי אלא מעתה גבי בור דכתיב ולא יכסנו ה"נ דאין צריך לכסות, הכי השתא התם כיון דכתיב בעל הבור ישלם, עליו הוא דרמי לכסוי". אבל הכא מכדי כתיב והקריבו חלק הכתוב בין חטאת העוף לעולת העוף לא יבדיל למה לי ש"מ אין צריך להבדיל, ע"כ והקשה בתוס' ד"ה ור' אלעזר, ז"ל וקשה דבפ"ק דחולין, דדריש ראב"ש כמשפט חטאת העוף מה להלן כשהוא אחוז הראש בגוף ומזה ויליף מינה בעולת העוף שאין חותך אלא ברוב שנים היכא יליף הא אי בעי מבדיל בחטאת העוף. והיינו יכולים לפרש כשהוא אחוז הראש בגוף אם ירצה כו'. אבל קשה מברייתא דהתם לעיל דקתני שנים או רוב שנים ומפרש התם שנים לרבנן רוב שנים לראב"ש לוקמי כולה כראב"ש דאי בעי שנים. ואי ואי בעי רוב שנים לכן פירש בתוס', דתרי תנאי אליבא דראב"ש. ודוקא ר"ש בן אליקים דלקמן אית הך סברא לראב"ש דיכול להבדיל כל השנים. והשיטה מקובלת הרבה להקשות על דברי הגמ' דקאמר מכדי כתיב והקריבו חלק הכתוב בין עולת העוף לחטאת העוף. לא יבדיל למה לי דהא אילו לא הוי כתוב בחטאת קרא דלא יבדיל מאין היינו יודעים דבעולה עבדינן שני סימנין ובחטאת סימן אחד איפוך אנא דילמא קרא קרא דאמר והקריבו לחלק, הוא דבחטאת בעי שני סימנין. ובעולה רק סימן אחד. וא"כ הא אצטריך קרא. דלא יבדיל דבחטאת אין מבדיל ובעולה מבדיל ואין לומר דבעולה ידעינן דבעינן שני סימנין דומלק והקטיר מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו אף מליקה כן הא ראב"ש לית לי' כך דרשא. דהא אמר כמשפט חטאת העוף מה חטאת העוף כשהוא אחוז הראש בגוף מזה.

והנראה לי דהנה הא דאמר מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו. אף מליקה הגוף בעצמו. והראש בעצמו. אין הכונה דכמו בהקטרה בעינן. שיהי' פרוד הגוף מן הראש אלא כמו בהקטרה בעולה. דבעינן להקריב את הגוף והראש דין הוא שיהיו מפורדין הראש והגוף כן במליקה שהדין במליקה הוא על הסימנין בעינן שמליקת הסימנין יהיו באופן שהמליקה תפרוד הסימנין הראש מהגוף דסימנין שנשארין אצל הראש יהיו פרודין מהסימנין שנשארו אצל הגוף ובהקטרה בהראש' כיון דכתיב שני פעמים והקטיר, שהרי הדין הוא שיהיה שני הקטרות, ה"נ בהמליקה. שדין המליקה הוא על סימנין בעינן שיהיו פרודים בשעת מליקה, סימני הראש מהנשאר מהם אצל הגוף, וראב"ש אפשר דגם הוא סובר זה הדין, דדרשינן ומלק והקטיר, אלא דראב"ש סובר כיון דפסוק אחד, דכמשפט דס"ל דהפירוש כמשפט חטאת העוף משמע דאין צריך שיהיו פרודות, שהרי בחטאת לא נאמר ומלק והקטיר, ודרשינן והקריבו חלק הכתוב א"כ בחטאת העוף אסור להפריד סימנין הראש, מסימנין של הגוף שהרי כתיב והקריבו וחד פסוק. משום עולת העוף לחטאת. א"כ סבירא לי' לראב"ש דאמרינן מסברא דבודאי בעולת העוף בעינן שיהיו הדין לשני סימנין. כאילו הם פרודות, היינו שיהי' בהם רוב מחותך שאז רובו ככולו ובזה שוה מליקה להקטרה בהדין שיהיו כאילו הם פרודות אבל בזה שותה התורה מליקת עולת העוף לחטאת העוף לענין זה הדין. שיהי' אחוז הראש בגוף ולענין דין אחוז אף אם מקלת סימנין לא נחתכו. ג"כ מקרי אחוז הראש בגוף. ואף שאין דומה לחטאת העוף דבחטאת העוף, הדין הוא בסימן אחד, שהרי הלק הכתוב עולת העוף מחטאת העוף, אבל לענין הדין שיהי' אחוז, שוה היינו שישארו מקלת סימנין וגם לענין זה לא דמי המליקה להקטרה, דבהקטרה בעולת העוף פרוד הראש לגמרי מן הגוף מדין התורה, ובמליקה של עולת העוף, לא נפרדו לגמרי, שהרי מיעוט צריך להשאיר, אעפי"כ בזה שוה שכיון שרוב נחתכו יש לזה דין כאילו הן פרודות, הסימנין שנשארו אצל הראש מהסימנין שנשארו אצל הגוף שהרי הדין הוא דרובו ככולו.

והנה רב חסדא ורבא סברי דקרא דלא יבדיל בחטאת קאי על הסימנין. דהכל קאי לענין המליקה וא"כ בעולה דין הוא לרבנן שיבדיל הסימנין הראש מהגוף ובחטאת נאמר לא יבדיל אכן ראב"ש סובר דבדיעבד, אם הבדיל בחטאת לא פסל, דכיון דלרב חסדא מילוי חטאת העוף אין מעכב, הרי כבר גמר הכפרה, והוי מחתך בעלמא וכן רבא סבר, דאף דנאמר בחטאת העוף לא יבדיל וקאי על הסימנין אם הבדיל לאחר שהכי' כיון דראב"ש סבר דשהי' פוסל בעולת העוף, בין סימן לסימן, א"כ מה שהה ואח"כ הבדיל הא לא מעשה עולת העוף דבעולה אם הי' עושה שהי' הא פוסל, וא"כ אף שנאמר בחטאת העוף לא יבדיל ואסור להבדיל, אבל הא לא שנה הכתוב, לעכב אלא דמשו"ה פוסל אם עשה מעשה עולת העוף, בחטאת דזה פוסל כן אם עשה מעשה חטאת העוף בעולת העוף, וכן אם עשה מעשה עולת העוף בחטאת והנה התוס' ד"ה הבדיל הקשה בחטאת ניחא כדדרשינן בת"כ חטאת היא שאם מלקה שלא לשמה פסולה והוא הדין כל ששינה בה פסולה אבל בעולה קשה מנא לן ע"כ דהתוס'.

ונראה לי דמקרא דהוא דרשינן בחטאת שאם עשה בה מעשה עולה פסולה הן במחשבה וכן במעשה שהתורה אמרה חטאת היא שיהיו מעשיה ומחשבתה חטאת לא עולה, והנה בעולה נמי כתיב בקפיטל א' פסוק י"ז עולה הוא אלא דאין לדרוש מעולה הוא שיהי' הדין גם במחשבתה שלא תהי' לשם חטאת, שהרי בחטאת נאמר אותה ילפינן מזה דדוקא חטאת פסולה שלא לשמה אבל שארי קרבנות כשרים שלא לשמה, וכמו דאיתא דף ה' אבל לענין מעשה של עולה ילפינן מקרא דעולה הוא שיהיו מעשי' מעשה עולה לא מעשה חטאת ואין להקשות הא קרא דעולה הוא קאי לאחר הקטרה והוא לעצמו שלא הוקטרו כשר, כדאמר בגמ' לגבי אשם אכן לפי זה יקשה גם גבי חטאת העוף הא קרא דחטאת העוף שנאמר חטאת הוא, נאמר לאחר מילוי והלא יש מ"ד דמילוי חטאת העוף אינו מעכב, וא"כ איך ילפינן מזה, דחטאת העוף שעשאה שלא לשמה פסולה, הא הוא עצמו, שלא מילה כשר וע"כ דרק באשם שם נוכל לומר דקרא דהוא קאי להא דאשם שניתק לרעי', שם אמרינן דהאי הוא לא קאי ליולף לענין אם עשה במחשבת שלא לשמו, ואמרינן דהאי הוא קאי לענין אם ניתק לרעי', אבל בחטאת העוף דאין לנו על מה לדרוש דרשינן דהאי הוא, קאי שדוקא אם נעשה בו המליקה כדין, ולא חשב מחשבה הפוסלת, ולא שינה מעשה לעולת העוף אז כשר, כן בעולת העוף כיון דאין מה לדרוש דרשינן, דעולת העוף דוקא, אם לא שינה מעשי' לחטאת העוף היינו המליקה, והזאה לא עשאה כמעשה חטאת, ואף דלא נוכל לדרוש בעולה לענין שלא תפסל מחשבה שלא לשמה, כדילפינן מקרא דאותה לחטאת, דדוקא בחטאת פסול שלא לשמה, אבל למעשה שפיר דרשינן, שאם שינה מעשה עולת העוף, ועשה מעשה חטאת העוף פוסל אבל אם שהה בחטאת ואח"כ הבדיל, אף שעבר על לא יבדיל כיון דלא הוי מעשה עולת העוף משום הכי כשר בדיעבד.

אכן

אכן אביי שני רוב בשר מעכב איכא ביניהו, וכנה רש״י ותוס׳ פירשו, דקאי גם לאביי מחלוקת ת״ק וראב״ש, בהבדלת הסימנין אלא דפליגי בחתיכת רוב בשר אי מעכב בחטאת העוף, ופירשו דלת״ק חתיכת רוב בשר לא מעכב, וא״כ אסור להבדיל בחטאת העוף, שהרי כיון שלפעמים לא יחתוך רוב בשר, ויעשה הבדלת שני סימנין, בלא הכי וא״כ עשה מעשה עולת העוף בחטאת, וראב״ש סבר מעכב, וא״כ יעשה על כרחך חתיכת רוב בשר, קודם שימלוק הסימן השני, וא״כ יהי׳ שהי׳ ולא הוי מעשה עולת העוף בחטאת, ולפי״ז הי׳ לאביי ג״כ לפרש כמו שפירש רב חסדא, דלת״ק כיון דמילוי דם מעכב קא עביד מעשה עולה בחטאת וראב״ש סבר לא מעכב ומחתך בשר בעלמא, ורבא מפרש דלרבנן שהי׳ בסימן שני בעולת העוף לא מעכב וקא עביד מעשה עולה בחטאת, וראב״ש סבר, מעכב וכיון דשהי׳ מחתך בשר בעלמא הוא, ה״נ הוי ליה לאביי, לפרש דבריו. דת״ק סבר לא מעכב רוב בשר, וקא עביד מעשה עולה בחטאת, וראב״ש סבר מעכב, וכיון דעביד רוב בשר, הוי שהי׳ לרש״י או כדפירשו בתוס׳, דהבשר מתה, ואף בהבדלה לאביי, היכא דמתה אין מקיים מצות הבדלה בעולה, וממילא בחטאת, מחתך בשר בעלמא.

משום זה סובר הרמב״ס פירוש אחר בדברי הגמ׳, דהנה רב חסדא ורבא מפרשי הא דאיתא במתניתן הבדיל בחטאת ולא הבדיל בעולה, קאי על מליקת סימנין דאם בחטאת העוף מלק שני סימנין, או בעולת העוף סימן אחד פסול, ור״א בר״ש קאי על מליקת הסימנין, דס״ל מבדילין בחטאת העוף שני סימנין ע״ז אמר אביי, דפליגי בהבדלת הרוב בשר, על זה אמר ת״ק, דאם הבדיל בחטאת רוב בשר מעכב שפוסל, ובעולה אם לא הבדיל רוב הבשר, אז פסול, וע״ז קאי התנא דמתניתין, דאמר אם הבדיל בחטאת, היינו אם הבדיל רוב בשר. דמקרי הבדלה. דהא רובו ככולו, ולא הבדיל רוב בשר בעולה פסול, דקרא דאמר לא יבדיל לא קאי על הסימנין אלא קאי על העוף, שלא יבדילו ומהו ההבדלה שלו, זה שתלוי בו החיות. דהרי סימנין. אף אם נחתכו כולן. עדיין מקרי חי. אבל רוב בשר מקרי מתה. וקרא דוהקריבו לתנא דמתניתן. קאי על קרא דלא יבדיל. ובחטאת אין מבדילין. וחלק הכתוב. דבעולה מבדילן. ואם חתך רוב בשר כיון דרובו ככולו. מקרי הבדלה והאי מעכב. הוא בשניהם בעולה אם לא הבדיל. ובחטאת אם הבדיל. אבל ראב״ש סבירא לי׳ דלא יבדיל קאי על סימנין. דבחטאת לא יבדיל הסימנין. וקרא דוהקריבו בא להודיע. שבחטאת בעי הבדלה אבל רוב בשר אין מעכב בדיעבד. דלכתחילה בעי רוב בשר. בעולה וכן בחטאת מבדילין לכתחילה. ופריך מכלל דלכתחלה בעי הבדלת רוב בשר. דלרב חסדא ורבא. מה דאמר ראב״ש. מבדילין בחטאת העוף. דס״ל דקאי על סימנין. הפירוש מבדילין. שאם הבדיל לא פסל. אבל לאביי. הלא הפירוש שמעתי שמבדילין. (את העוף) בחטאת העוף. א״כ בעי רוב בשר לכתחלה. ומשני אין הכי נמי דלראב״ש. גם בחטאת העוף בעינן לכתחלה רוב בשר. דהאי קרא דלא יבדיל אליבא דראב״ש. קאי על סימנין. אבל לענין רוב בשר לא מיירי קרא. ולכתחלה. (מדרבנן) בעינן רוב בשר בין בחטאת בין בעולה, אבל לתנא דמתניתן. קרא דלא יבדיל . קאי על העוף. שלא יבדילו הראש מן הגוף. היינו שלא יחתכו רוב בשר דאז הוי רובו ככולו. ובעולה אמר קרא. דוהקריבו לחלק. דבעולה יבדילו בשעת מליקה. ואם חתך רוב בשר הוי כמובדל. דרובו ככולו וכא דבעולה בעי שני סימנין הוא מקרא דומלק והקטיר. מה הקטרה מובדל הראש מן הגוף שהרי הוי שני הקטרות. ה״נ במליקה.

דין הוא שבמליקה תהי׳ שיהיו מובדלין הסימנין של הראש מן הסימנין הנשארים מן הגוף. נמצא לתנא דמתניתן. בודאי דבחטאת העוף אסור לחתוך רוב בשר. שהרי זה יהי׳ הבדלה. ותנא דידן הא סבר. אם הבדיל בחטאת. (היינו רוב הבשר) מעכב ופסול בדיעבד.

אכן ר״ש בן אליקים חידש. דזה גם ראב״ש סבירא לי׳. דקרא דלא יבדיל. קאי על העוף שלא יבדילו אותו שלא יחתכו רוב בשר, אלא דראב״ש סבר. דהפירוש אין צריך להבדיל. ולדידי׳ קרא דוהקריבו. קאי על זה דילפינן ומלק והקטיר. שיהיו מובדלין סימני הראש מן הגוף. ע״ז נאמר והקריבו דבחטאת, צריך שיהי׳ סימן אחד. שצריך להיות חלוק ממליקת עולת העוף. ומקרא דכמשפט ילפינן שצריך בעולה. שיהי׳ אחוז הראש בגוף במליקה. היינו שיחתוך בחטאת העוף רק רוב הסימנין, ובחטאת רק סימן אחד. דלראב״ש. קרא דוהקריבו קאי לחלק. שבמליקת חטאת לא יהי׳ הדין להסימנין, שהמה חלוקין הסימנין שאצל הראש, מן הנשאר אצל הגוף וקרא דלא יבדיל הוא שאין צריך לחלק את העוף, ופריך רב אחא ברי׳ דרבא, א״כ גם בבור נימא דלא יכסנו, הפירוש שאין צריך לכסות, ושני לי׳ רב אשי התם כיון דכתיב בעל הבור ישלם ידעינן דהפירוש דלא יכסנו, היינו שמחויב לכסות, אבל הכא אי אפשר לפרש דקאי על הסימנין, דזה ידעינן מדכתיב והקריבו חלק הכתוב, דאף דבעולת העוף, בעינן שיהיו להסימנין דין כאילו הם בפני עצמם, הסימנין שנשאר אצל הראש מהסימנין שנשאר אצל הגוף, (היינו שיחתוך רובם דרובו ככולו) בחטאת בעינן, שלא יהיו באופן שיהי׳ הדין שהם זה בפני עצמו, אלא שסימן אחד יהי׳ שלם ורק סימן אחד יחתוך א״כ אי אפשר לומר דקאי לא יבדיל בחטאת על הסימנין, דהא כבר אשמעינן קרא, דבחטאת חותך רק סימן אחד א״כ קאי לא יבדיל על העוף, ואין לנו ראי׳ שהפירוש שאסור להבדיל דבבור הא מוכח שהפירוש אם לא כיסה ישלם, אבל הכא אילו הי׳ קאי על סימנין, הי׳ מוכח דאסור להבדיל, אבל על סימנין אי אפשר לפרש דכבר ידעינן מוהקריבו, דבחטאת אסור לעשות שיהי׳ הדין כמו בעולה, היינו שיהיו רוב שנים, דהרי חלק הכתוב וא״כ קאי לא יבדיל, על העוף שאין צריך להבדילו, וכיון דאין לנו ראי׳ מפרשינן, דאין צריך להבדיל, דבלא ראי׳ לא מפרשינן, שאסור לבדיל שצריך ראי׳ לאסור, ועיין רש״י שג״כ מפרש. דהאי למה לי הוא כמו מאי היא, ואין הפי׳ לדברי הרמב״ס בגדר הוכחה, אלא כיון דאין לנו ראי׳ אית לי׳ לראב״ש, דהפירוש אין צריך להבדיל, ומדרבנן מבדילין היינו שחותכין רוב בשר נמצא דרב אחא ברי׳ דרבא, ורב אשי ג״כ סברי כותי׳ דאביי, דהפירוש בראב״ש מבדילין בחטאת העוף, היינו שבחטאת העוף חותכין רוב בשר, ותנא דידן דאמר הבדיל בחטאת פסול, שאם חתך רוב בשר בחטאת פסול, נמצא דשפיר לא הזכיר כלל הרמב״ס רוב בשר בחטאת שהרי אדרבה הזכיר לפסול, שהרי אמר שאם הבדיל בחטאת העוף פסול, ולפי זה הא דאמר בברייתא דכילד מולקין חטאת העוף כו׳, ובעולה שנים או רוב שנים דע״כ האי ברייתא כראב״ש דהא אמר דחותכין בחטאת העוף רוב בשר, דלתנא דמתניתן בזבחים, שהוא ת״ק דברייתא בחולין. אם חתך רוב בשר פסול, שזהו הבדלה, וא״כ מאי דאמר שנים היינו שיהי׳ נראה כשנים, כמו דאיתא בגמ׳ חולין, דף כ״א ז״ל הגמ׳ ואיבעית אימא הא והא ראב״ש ומאי שנים שדומין לשנים והא דאמר מעיקרא שנים לרבנן, דהוי בעי לאוקמי ברייתא כרבנן אף דאיתא בה בחטאת העוף חותך סימן אחד ורוב בשר עמו הוא אליבא דרב חסדא ורבא והותיבו סברא ההיא סוגיא׳

דקרא

דקרא דלא יבדיל קאי על חתיכת שני הסימנין, שלא יחתוך בחטאת שני הסימנין ומתניתן דהבדיל בחטאת, הפירוש שהבדיל הסימנין אבל לאביי ורב אחא ברי' דרבא ורב אשי דבתרא הוא הפירוש במתניתן הבדיל בחטאת שהפריד העוף הראש מן הגוף או ברוב בשר כיון דרובו ככולו, שהרי בשביל זה מתה. פסול בודאי דלא אתיא ברייתא זו כרבנן ואתיא רק כראב"ש, דלדידי' למסקנת רב אשי. לא יבדיל אין צריך להבדיל ומדרבנן מבדילין בחטאת העוף הראש מן הגוף, היינו שחותכין רוב בשר, אבל סימן אחד אין חותכין, שהרי בזה חלק הכתוב חטאת העוף מן עולת העוף דלדידי' והקריבו קאי על מליקת סימנין.

נמצא דהרמב"ם דפסק כאביי ורב אחא ברי' דרבא ורב אשי, דהא דאמר במתניתן, הבדיל בחטאת ולא הבדיל בעולה, קאי על הראש מן הגוף ורוב בשר, כיון דרובו ככולו, הא הוי הבדלה, א"כ לא קשה כלל אמאי לא הזכיר הרמב"ם רוב בשר דהא לדידן אסור בחטאת להבדיל ולפי זה לא קשה כלל ג"כ אמאי כתב הרמב"ם דבחטאת חותך שני סימנין אם רוצה, ומגמ' חולין הא מוכח, דבחטאת אסור לחתוך יותר מסימן אחד דזה דוקא לראב"ש ור' ישמעאל, דקרא דוהקריבו לחלק קאי על מליקת הסימנים דבחטאת לא יעשה כמו בעולה, וכן לת"ק, סברה הכיא סוגיא דקרא דלא יבדיל בחטאת קאי על המליקה, אבל לאביי ורב אחא ברי' דרבא ורב אשי לתנא דמתניתן והוא הת"ק דברייתא בחולין, קרא דוהקריבו קאי על קרא דלא יבדיל, דבחטאת אסור להבדיל את הראש מן הגוף, ועוף רוב בשר אסור דהיין דמקרי מתה ע"י זה, היינו במפרקת ורוב בשר הרי זה הבדלה ובעולה חלק הכתוב דצריך להבדיל א"כ אין לנו קרא במליקה לחלק וא"כ בעולה בעי דוקא שני סימנין דזה ילפינן מומלק והקטיר. דבעולה בעי דוקא שני סימנין היינו שהמליקה תחלק הסימנין אלה שנשארו אצל הראש, מאלה שנשארו אצל הגוף אבל בחטאת העוף אין לנו קרא ממילא לכתחלה צריך שני סימנין, הדין כל שחיטה דבעינן אף בעוף בחטאת לכתחילה שני סימנין, ובפרט בקדשים דלדס הוא צריך, לכתחלה בעי חתיכת שני סימנים ובדיעבד כשר בחטאת העוף אף אם רוב סימן אחד וראי לדברי הרמב"ם דלמסקנא, דקרא דלא יבדיל קאי על העוף לא על הסימנין, דהא איתא בדף כ"ט רוב אחד בעוף תנינא חדא זימנא רובו של אחד כמוהו, אמר רב הושעיא חדא בחולין וחדא בקדשים כ"ו הי בחולין והי בקדשים הו' רב שימי בר אשי אמר רישא בחולין מהכי דקתני אחד בעוף ואי ס"ד בקדשים הא איכא עולת העוף דבעי שני סימנין משמע דמחטאת העוף לא הוי קשה לי, ואם נימא דבחטאת העוף אם מלק שני סימנין פסולה (או אסור לכה"פ א"כ איך אמר כשוחט דיעבד הא ע"כ בעי דוקא סימן אחד, דהרי יותר מסימן אחד פסול, ע"כ דלמסקנא, דאביי ורב אחא ברי' דרבא ורב אשי דקרא דלא יבדיל קאי על רוב בשר, וקרא דוהקריבו קאי ג"כ על לא יבדיל דבעולת העוף בעי הבדלה, אין לנו כלל לימוד בחטאת העוף דלא יחתוך יותר מסימן אחד וממילא הדין דלכתחלה בעי שני סימני' ובדיעבד אף סימן אחד כשר משו"ה משום חטאת העוף הוי מוקמינ' שפיר בקדשים, אלא דקשה הא עולת העוף בעי דוקא שני סימני' מדאורייתא מומלק והקטיר והא דאמר אביי לרבא אי הכי עור נמי שם פריך לרבא דהוי' סבר דמליקת הסימני' הוא משום מצות הבדלה ומצות הבדלה הוי אף במתה א"כ אין זה שייך למליקה והבדלה הוי אף במתה, פריך לי' אבל למסקנא דחותך שדרה ומפרקת בלא רוב בשר, ובמליקת השני סימנין איכה מתה קרא דלא יבדיל קאי על רוב בשר, וכיון דמתה שהבדיל רוב בשר, שוב אף אם לא הבדיל בעולה כשר

דרובה כולה ולכתחלה בעי כולה ובדיעבד כשר רוב ובחטאת אם הבדיל רוב בשר פסול, דכתיב לא יבדיל ולפי זה אפשר דבעולת העוף אם מלק רק סימן אחד, בדיעבד אפשר שכשר דאף דכתיב ומלק והקטיר אבל הא לא שנה הכתוב לעכב. ומעשה חטאת אין כאן דהא בחטאת נמי כשר שני סימנין ואם נימא כן יהי' מדויק לשון הרמב"ם שהרי הרמב"ם כתב בפ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה' ז"ל עולת העוף כיצד היתה נעשית עלה לכבש ופנה לסובב ובא לקרן דרומית מזרחית וכו' מולק שם ראשה ממול ערפה ומבדיל. ואם לא הבדיל פסולה עכ"ד הרמב"ם והנה הא אם לא הבדיל פסולה. קאי על הבדלת הראש מן הגוף שהרי בפ"ז מהלכות הנ"ל הלכה ו' כתב. חטאת העוף כיצד היתה נעשית, מולק אותה בקרן דרומית מערבית כמו שביארנו ויורד בצפרנו עד שיחתוך הסימנין או רוב אחד מהן ואינו מבדיל הראש מן הגוף ואם הבדיל פסל ולוקה ע"כ וא"כ גם מה שאמר בכאן בעולה אם לא הבדיל היינו שלא הבדיל הראש מן הגוף ובזה אמר הרמב"ם שאם לא הבדיל בעולה פסול אכן לענין מליקה בסימני' בעולת העוף כתב הרמב"ם שם בפ"ו מהלכות מעשה הקרבנות הלכה כ"ג ז"ל כיצד מולקין קוצץ ויורד בצפורן ממול עורף אם רצה להוליך ולהביא מוליך ומביא ואם רצה להיות דורס ויורד בצפורן דורס ואם נעקרו הסימנין אין תופש וחותך שדרה ומפרקתה בלא רוב בשר, שאם חתך רוב בשר הרי זו כמתה קודם שיגיע לסימנין וצריך לחתוך שני הסימנין בעולה כשהוא יורד, עכ"ל הרמב"ם הרי דלא כתב הרמב"ם רק דצריך דמשמע שהוא דין לכתחלה ולא כתב שאם לא חתך שני הסימנין פסול. אכן לדברינו מדויק מאד דהרי קרא דומלק והקטיר לא שנה הכתוב לעכב וכיון דלא נאמר על זה והקריבו ובחטאת ג"כ בעי לכתחילה שני סימנין א"כ בזה שמלק רק סימן אחד. לא יעשה מעשה חטאת ובעולה פסול רק מעשה חטאת. משא"כ אם מלק למטה. ששינה המקום ואם מלק אף סימן אחד הרי עשה הכשר חטאת בשינוי. משו"ה פוסל השינוי, כיון שאם היתה חטאת היתה כשרה ובעולה הא מה שנעשה למטה הוא שינוי שמליקת הסימן הזה למטה הוא שינוי אבל אם מלק סימן אחד למעלה בעולה. הא בסימן הזה אין כאן שינוי. ומה שלא עשה יותר אין זה מעשה חטאת והא דאמר בגמ' חולין והא מיעוט סימנין בעולה דאין מעכב בשחיטה ומעכב לרבנן הוא אליבא דהכיא סוגיא. דקרא דלא יבדיל וקרא דוהקריבו קאי על המליקה. (וצריך לומר דזה דקאמר והא מיעוט סימני' כו' זה לא אמר אביי אלא סוגית הגמ' דלאביי אין מעכב בדיעבד.) והא דקאמר בגמ' חולין כ"ט רב שימי בר אשי והא עולת העוף דבעי שני סימני' היינו דאם מלק רק סימן אחד הרי לא קיים מצות מליקה בעולת העוף שהרי מצות עשה. דומלק והקטיר למלוק שני סימני' וכשוחט דקאמר לכתחילה הוא קאי רק אם כדין דבעי לכתחילה שנים. הוא רק מדרבנן אבל אם לקיים מליקה כדין ועבר על דאורייתא לא הוי למתני כשר.

והנה הרמב"ם כתב בפרק יוד מהלכות רוצח ושמירת נפש הלכה ח' ז"ל נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה תצא ותרעה בעדר. נמצא אחר שנערפה תקבר במקומה שעל הספק באה מתחילתה כיפרה ספיקה והלכה לה והקשה הכ"מ ז"ל דבפרק בתרא דכריתות דף כ"ד אתמר עגלה ערופה אימתי נאסרת רב המנונא אמר מחיים רבה (כן גרסת הב"ח רבה לא רבא) אמר לאחר עריפה וכו' ולרב המנונא מאימתי אמר ר' ינאי גבול שמעתי בה ושכחתי וחבירי מסבין תבריא למימר ירידתה לנחל איתן אוסרתה וכו' אמר רבה מנא אמינא לה דתנן עגלה וכו' אם נמצא ההורג

ההורג עד שלא נטרפה תלא ותרעה בעדר והי אמרת מחייב אמאי תלא ותרעה בעדר הא אתסרא לה מחייב תני עד שלא נראית לטריפה אימא סיפא משנטרפה תקבר במקומה תני משנראית לטריפה א״ה אימא סיפא בעל הספק בהא מתחלתה כיפרה ספיקה והלכה לה. ואם מחייס עדיין לה כיפרה הפיקה והנכה לה. תנאי היא ופסק רבינו הרב המגיה משום דר׳ ינאי והבריו ס״ל הכי אבל קשה דלפי זה הוה לי׳ לפסוק שאם נמלא ההורג אחר ירידתה לנחל אסורה בהנאה והוא פסק שאם נמלא ההורג עד שלא נערפה העגלה תלא ותרעה בעדר והרשב״א כתב כו׳ ונלאתי להעמיד דבריו ולא יכולתי. אבל מה אעשה והראב״ד לא הלק עליו בזה עכ״ל וליישב דברי רבינו אפשר לומר שהוא סובר דהא דמקשה שנערפה העגלה תלא ותרעה בעדר לאו קושיא היא דהיכא נימור שהני עגלה דאדעתא שימלא ההורג לא אקדשה ואגלאי מילתא דהקדש טעות הוא. ואעפי״כ שבתוס׳ הירלו זה דסברא היא דגמרי ומקדשי דלא אהכי דעתיהו שימלא ההורג רבינו לא ניחא לי׳ בההוא תירולא וסובר דגמרא לפום מאי דס״ד דגמר ומקדיש בכל גווני אסיק מאי דאסיק דמתני׳ פליגא וסברה דאיגה נאסרת מחיים ולא אמרינן דאדעתא שימלא ההורג לא אקדשוה דלא מסקי אדעתייהו שימלא ההורג. אבל לפום קושטא איכא למימר דמתניתן נמי סברה דירידתה לנחל אוסרתה ואעפי״כ אם נמלא ההורג אפילו אחר שהורידוה לנחל איתן תלא ותרעה בעדר שאדעתא דהכי לא אקדישוה שהרי דבר מלוי הוא שימלא ההורג וכל שכן לפי מה שפירשו קלת מפרשים שתועלת המדידה והעניינים הנעשים במלוה זו שע״י כן הוא קרוב שיתגלה מי הוא ההורג דהא ודאי מעיקרא אסקו אדעתיהו שימלא ההורג עכ״ד הכ״מ. ותירולא דמרן הוא תמוה דלפי זה פליג הרמב״ם על הגמ׳ בסברא הגמ׳ סבירא לה. דאקדשוה אף אדעתה שימלא ההורג והוכרח לומר תנאי היא. והרמב״ם סובר שלא כדעת הגמ׳, והוא סובר דאדעתה דהכי לא הקדשוה והרי זה פליאה עלומה ואפשר עוד מגדיל הקושיא.

והנראה לי ליישב דברי הרמב״ם דהנה בחולין דף פ״ב איתא על מתני׳, דהשוחט פרת חטאת ושור הנסקל ועגלה ערופה ר׳ שמעון פוטר. פריך ועגלה ערופה לאו בהיטה ראוי׳ היא והתנן נמלא ההורג עד שלא תערף העגלה תלא ותרעה בעדר אמר ריש לקיש משום ר׳ ינאי עגלה ערופה אינה משנה ומי אמר ר׳ ינאי הכי והאמר ר׳ ינאי גבול שמעתי ושכחתי וגשבין הבריא לומר ירידתה לנחל איתן אוסרתה, ואם היתה לשני כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה אמר רב פנהס בריי׳ דרב אמי הגן משמי׳ דרשב״ל מתניתן לה עגגה ערופה אינה משנה אמר רב אבי כי הוינן בי רב פפי קשיא לן מי אמר רשב״ל הכי, והא איתמר לפורי מלורע מאימתי נאסרין ר׳ יוחנן אמר משעת שחיטה ורשב״ל אמר משעת לקיחה ואמרינן מ״ט דריש לקיש גמר קיחה קיחה מעגלה ערופה, אלא אמר ר׳ חייא בר אבא אמר ר׳ יוחנן עגלה ערופה אינה משנה ע״כ והקשה בתוס׳ ד״ה עגגה ולמה דחק לומר אינה משנה נימא תנאי היא כדאמרינן ב״פ בתרא דכריתות דתנאי פליגי בהכי וי״ל דהך כיתה קבלה בידם, עכ״ד התוס׳ ודברי התוס׳ קשה מאוד, אם הא דאמר אינה משנה משום דהך כיתה קבלה בידם א״כ מאי פריך ומי אמר ר׳ ינאי הכי והא״ר ינאי גבול שמעתי ושכחתי, כו׳ ואם איתא לימא כאן קודם ירידה כאן לאחר ירידה, מאי קושיא קבלה היתה בידי ר׳ ינאי דאינה משנה, ע״כ הא דאמר אינה משנה, דס״ל

דליכא מאן דאמר הכי וקשה הא תנא דבי ר׳ ישמעאל אית לי׳ דנאסרת מחיים, כדאמר בכריתות ואין לומר דר׳ יוחנן לטעמי׳, דס״ל הלכה כסתם משנה, משו״ה אמר דאינה משנה דהא אין זה סתם משנה, דרק ר׳ שמעון אית לי׳ דאינה ראוי׳ אבל לרבנן באמת בחיטת עגלה ערופה שחיטה ראוי׳ היא דהא רבנן מחייבי קאמר ולא קאמרי רבנן דבעגלה ערופה אילטריך לטעמא דבחיטה באינה ראוי׳ שמה שחיטה, ובעגלה פרופה פליגי אד״ר שמעון מתרתי טעמא דר׳ שמעון סבר עגלה ערופה, נאסרה מחיים כתנא דבי ר׳ ישמעאל וס״ל שחיטה שאינה ראוי׳ לא שמה שחיטה ורבנן בעגלה פרופה פליגי מתרתי טעמא, חדא דבחיטה שאינה ראוי׳ שמה שחיטה ועוד דעגלה ערופה שחיטה ראוי׳ דלא נאסרה מחיים כדתנן נמלא ההורג תלא ותרעה בעדר.

לכן נראה לי, דמהאי סוגיא מוכיח הרמב״ם דינו, דאף אם נימא כתנא דבי ר׳ ישמעאל דילפי׳ מהשיר מהכפר ונאסרה מחיים אעפי״כ אם נמלא ההורג תלא ותרעה בעדר והוי שחיטה ראוי׳ אף לר׳ שמעון אף אם נאסרה מחיים לר׳ יוחנן דהנה הרמב״ם פסק בהלכות הנוכה פ״ד הלכה ט׳ דמדליקין מנר לנר והשיג הראב״ד אפילו בקינסא, וטעמא דהראב״ד דהנה בשבת דף כ״ב איתא רב אמר אין מדליקין מנר לנר ושמואל אמר מדליקין כו׳ יתיב ההוא מדרבנן קמי׳ דרב אדא בר אהבה ויתיב וקאמר טעמא דרב משום ביזוי מלוה אמר להו לא תליתו לי׳ טעמי׳ דרב משום דקא מכחיש מלוה מאי בינייהו דמדליק משרגא לשרגא מ״ד משום ביזוי מלוה משרגא לשרגא מדליק מ״ד משום אכחושי מלוה משרגא לשרגא נמי אסור ופירש״י בד״ה טעמא דרב ז״ל טעמא דרב מנר לנר משום ביזוי מלוה. שמדליק קוסם שאינה מן המלוה, ע״כ וקאמר שם בגמ׳ מתיב רב ששת מחוץ לפרוכת העדות יערוך אהרן וכי לאורה הוא לריך והלא כל ארבעים שנה שהלכו בני ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו, אלא עדות היא לבאי עולם שהשכינה שורה בישראל מאי עדות אמר רב זו נר מערבי שנותן בה שמן כמדת הברותיה וממנה הי׳ מדליק ובה הי׳ מסיים והא הכא כיון דקביעי נרות לא הגיה דלא משקל ואדלוקי קשיא בין למ״ד דאמר משום ביזוי מלוה ובין למ״ד משום אכחושי מלוה תרגמה רב פפא בפתילות ארוכות סוף סוף למ״ד משום אכחושי מלוה קשיא וכיון דמ״ד משום אכחושי מלוה ואסור לרב מנר לנר אפריך מרב בעלמו וע״כ דהא דאמר רב אין מדליקין מנר לנר היינו בקינסא וכיון דרבה סבר בהא כותי׳ דשמואל א״כ הי׳ להרמב״ם לפסוק כותי׳ דשמואל דאפילו בקינסא שרי. זו היא קושית הראב״ד עוד הקשה שם הלחם משנה דהנה שם בגמ׳ אמר מתיב רב אויא מעשר שני אין שוקלין כנגדו דנרי זהב ואפילו לחלל עליו מעשר שני אחר. אי אמרת בשלמא כי פליגי רב ושמואל מנר לנר אבל בקינסא אסר שמואל הא לא תהוי תיובתא אלא אי אמרת בקינסא נמי שרי הא תהוי תיובתא אמר רבה גזירה שמא לא יכון משקלותיו וקא מפיק נהו לחולין. ע״כ לפי זה אם נימא דבקינסא אסור. א״כ במעשר שני לא אילטריך לטעמא שמא לא יכון משקלותיו וא״כ הרמב״ם דפסק דבקינסא אסור הא לדידי׳ במעשר שני בלא טעמא דשמא לא יכון משקלותיו אסור. וא״כ קשה למה אמר הרמב״ם בפ״ג מהלכות מעשר שני דטעמא דאין שוקלין כנגד מעשר שני דנרי זהב הוא משום שמא לא יכון משקלותיו הא בלא האי טעמא אסור, דהא הוה דומיא דקינסא, ובקינסא הא אסר הרמב״ם אף מנר לנר.

והנראה לי דהנה בם קאמר בשו מניה מר׳ יהושע

בן לוי מהו להסתפק מנוי סוכה כל שבעה אמר להו הרי אמרו אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה אמר רב יוסף מארי' דאברהם תלי תניא בדלא תניא. סוכה תנינא חנוכה לא תנינא דתניא סככה כהלכתה ועטרה בקרמים ובסדינים המצויירים ותלה אגוזים אפרסקים שקדים ורמונים ופרכילי ענבים ועטרות של שבלים ייגות ושמנים וסלתות אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג ואם התנה עליהן הכל לפי תנאו אלא אמר רב יוסף אבוהן דכולהו דם. והקשה בתוס' ד"ה אבוהן אמאי לא קאמר אבוהן דכולהו עצי סוכה דנפק מקרא (מחג הסוכות לה') עוד הקשה בתוס' ד"ה סוכה. ז"ל משמע דטעמא דנוי הסוכה משום בזוי מצוה וקשה לר"י בפרק הירה משמע דטעמא משום דאתקצאי למצותה, ותירץ דצריכי תרויהו משום דאתקצאי למצותה לא הוי אסרינן בחולו של מועד דלא שייך מוקצה אלא בשבת ויום טוב משום בזוי מצוה לא הוי אסרינן היכא דנפלו אבל השתא דאמרינן דאתקצי ובזוי מצוה אסרינן אפילו נפלו ואפילו בחולו של מועד וקשה לר"י כיון דנוי סוכה אסורין משום בזוי מצוה א"כ מאי פריך בבילה בפרק המביא מנוי סוכה אעצי סוכה דאמר וסוכת החג לא מהני בה תנאי והא תניא סככה כהלכתה כו' ומאי קושיא דלמא עצי סוכה לא מהני בה תנאי דמקרא נפקא כדדרים התם מניין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה'. ודרשה גמורה היא כדמוכח פ"ק דסוכה דב"ש פסלי מהאי קרא סוכה ישנה, וב"ה מכשירין דההוא מיבעיא' לי לעצי סוכה שנאסרין כל שבעה אבל נוי סוכה דלא אסירי אלא משום בזוי מהני בה תנאה ועוד בפ' הירה משמע בהדיא דעצי סוכה לא אסר אלא משום דאקצאי למצותה והשיב ר"ת דבין נוי סוכה ועצי סוכה היתרים על הכשר סוכה לא אסורי אלא משום בזוי מצוה או משום הואיל דהוקצה למצותה ולא אסורי מקרא אלא דוקא כמו הכשר סוכה והמקשה דפריך בבילה מנוי סוכה אעצי סוכה לא ידע שום חילוק בין יותר מכדי הכשר סוכה לכדי הכשר סוכה ומשני באומר איני בודל בהם כל בין השמשות דלא חיילא קדושה על נוי סוכה וכן על עצים היתרין על הכשר סוכה מהני בה תנאה אבל עצי סוכה כדי הכשר חיילא קדושה עלייהו בעל כרחו. ע"כ וכבר הקשה בת"י על פירוש ר"ת דא"כ לא הוי לי' למימר באינו בודל אלא ביתר מהכשר סוכה עוד קשה לי כיון דס"ל לתוס' דבחוה"מ לא שייך מוקצה ובנפל לא שייך ביזוי מצוה. סוף סוף יקשה בנפל בחול המועד אמאי אסור הא אין כאן דין מוקצה דהא הוא חול המועד וביזוי מצוה אין כאן, דהא נפלו.

לכן נראה לי דהנה הא דאמרינן אבוהן דכולהו דם דמזה ילפינן ביזוי מצוה. לאסור להשתמש דכתיבה בכיסוי הדם דעלם המצוה היא הכסוי ואם מכסה ברגל הא מבזה המצוה שהוא מבזה כיסוי הדם אבל בסוכה הא אין הסוכה בעצמה המצוה אלא הישיבה המצוה. וא"כ מקרא דושפך וכסה לא הוי ידעינן דאסור להשתמש בעצי סוכה והא דאמרינן חג הסוכות לה', מלמד שחל שם שמים על הסוכה כמו שחל על החגיגה אין הכונה שהסוכה כל שבעה. יש בה קדושה כקדושת חגיגה דא"כ הסוכה כל שבעה היא קדושה, וא"כ לאחר סוכות הא היו העצים מקודש קדושים וא"כ אחר הסוכות הא העצים כמו תשמישי קדושה. וא"כ הי' לנו לאסור אותם לזרוק כדין תשמישי קדושה, ואמאי אמרינן במגלה כ"ו דסוכה היא מתשמישי מצוה נזרקין; לכן נראה לי דאין כונת התורה. דאמרה התורה דכמו דחל קדושה על החגיגה כן חל קדושה על הסוכה כל שבעה, אלא הכונה כמו דחל על החגיגה, חגיגה הכי כדינה כן חל על הסוכה כל שבעה שהסוכה הכי היינו שני אידושים שהסוכה בעצמה חל עלי' ענין המצוה שהיא בעצמה נעשית מצוה הכי. ושנית שכל הזמן של שבעה הוי עצי הסוכה מצוה הכי אף שנפלו ולפי זה אילטריך תרי קראי מפסוק דושפך וכסה ידעינן דאסור לבזות מצוה היינו לבזותה או להכחישה ואבוהן דכולהו דם, מזה ידעינן דמצוה אסור לבזותה. ומקרא דחג הסוכות לה' ידעינן שאם התקלו עלי הסוכה לישב בהם. הם עצמם המצוה, וכל שבעה אסור להסתפק מהן, ומקרא דחג הסוכות לה' לא הוי ידעינן כלל שאסור להסתפק דנהי דאמרה התורה שחל על העצים סוכה הכי לא הוי ידעינן לענין מאי אבל השתא דידעינן מקרא דושפך וכסה, דביזוי מצוה אסור וא"כ הא אסור להסתפק. ילפינן מקרא דחג הסוכות הכי שחל שם שמים על הסוכה שעלי הסוכה הוקצו מצוה הכי וא"כ אסור להסתפק מהן כל שבעה והנה נוי סוכה כיון דגם זה מצוה שהרי זה ידעינן מקרא דואנוהו שמצוה לעשות המצוה בהידור ולהתנאות לנוי א"כ גם נוי הסוכה הוא מצוה. א"כ הרי אסור להסתפק מהן שהרי הוא מבזה מצוה ויש להנוי ג"כ מצות סוכה הכי ולזה משני דבודאי אם לא התנה שאינו בודל כל בין השמשות רק שאמר שישתמש מהנוי לאכול ביום שני של סוכה הנה ביום ראשון נעשה נוי סוכה וא"כ הרי אסרה התורה אותם כל שבעה שהרי אמרה התורה חג הסוכות שבעה הכי ונוי הסוכה ביום ראשון נעשו מן הסוכה ממילא הקלה אותם התורה כל שבעה אבל באומר איני בודל מהם כל בין השמשות הרי לא בטלם לסוכה ולא נעשו נוי סוכה ומשו"ה מותר להסתפק מהן אבל בעצי סוכה לא שייך לומר דשיעור כדי הכשר סוכה הוי סוכה ויתר על הכשר סוכה לא הוי סוכה דמי מפיס בשעה שנעשית סוכה מאה אמה. כל הסוכה היא סוכה אחת. וא"כ אי אפשר לומר על עלי הסוכה אף ביתר מכדי הכשר סוכה איגו בודל דסוכה בעצמה אין לחלק ולומר זאת היא הסוכה וזאת לא, ובשעה שהוא יושב בתחלת הסוכה בסוכה כל הסוכה היא סוכה הכי ואין שייך לומר איגו בודל מהם משא"כ בנוי סוכה. דאינם סוכה רק אם מבטלן לסוכה נעשו סוכה אבל אם אומר איני בודל מהם כל בין השמשות לא בטלן ולא נעשו סוכה בהם מהני תנאי (ואף בדברי הרי"ף בבילה דהר"ן פירש דלהרי"ף מהני תנאי אף בעצי סוכה פירש הראב"ד דגם הרי"ף מודה. דאם חשב חשב לישב בהסוכה וקים מצות סוכה נאסרה כל שבעה עיין שם בהשגת הראב"ד על דברי המאור).

והנה לפי זה הא דאסור משום ביזוי מצוה, הא משום דאתקצאי למצותה והיינו דאמר בפרק הירה דאסור להשתמש מנר שבת כל שבעה מלבד איסור כיבוי אף משום הוקצה למצותה. וכיון דכבוד שבת הוי. מדברי קבלה מקרא דוכבדתו. א"כ הוקצה למצותה הוא איסור גמור ולר"ש דכיבוי הוי רק מדרבנן לא חמיר איסור כיבוי מאיסור הוקצה למצותה. ואפשר שהוא מדאורייתא. שהוא בכלל לקדשו והוקצה לנר שבת לכבוד שבת. אסור משום דהוקצה למצותה עכ"פ מדברי קבלה בודאי דהוי כבוד שבת וכל מה שהוקצה לכבוד שבת אסור להסתפק מהם.

והנה הא דאמר יתיב הוא מרבנן קמי' דרב אדא בר אהבה ויתיב וקאמר טעמא דרב (דאין מדליקין מנר לנר), הוא משום ביזוי מצוה אמר לי' לא תליתו טעמא דרב משום דקא מכחיש מצוה, אין הכונה דרב אדא בר אהבה אמר דאין איסור בביזוי מצוה. שהרי אבהון דכולהו דם. מזה ילפינן שאסור לבזות מצוה, אלא סבירא לי' דמה שהוא עושה לצורך מצוה אין זה ביזוי מצוה. והיכא אסור

אסור אף שעושה לצורך מצוה דוקא אם ע"י עשיתו הוא מכחיש המצוה אבל אם אין מכחיש המצוה. אם עושה לצורך מצוה אין זה ביזוי המצוה. אכן ההוא מרבנן הוי סבור, דאף אם עושה לצורך מצוה כיון דאין זה מהמצוה הזאת בעצמה, הוי ביזוי מצוה ורב אדא בר אהבה אמר לי' דאם אין מכחישה אם עושה לצורך מצוה אין זה ביזוי מצוה.

והנה לקמן הא פריך ואמר קשיא עלי' דמאן דאמר משום אכחושי מצוה קשיא וקאמר מאי הוי עלה. והקשה בתוס' ד"ה מאי ז"ל תימה מאי מיבעיא לי' ומאי קאמר נמי חזינן אי הדלקה עושה מצוה הא לכאורה משמע דהלכה כשמואל דהא רבה עבד כותי' וא"כ קינסא נמי שרי דהא ע"כ בקינסא פליגי ובביזוי מצוה דהא מאן דמפרש טעמא דרב משום אכחושי מצוה איתותב ע"כ ונראה לי דהרמב"ם מפרש דהגמ' דקאמר אמר רב הונא בריה דרב יהושע חזינן אי הדלקה עושה מצוה מדליקין מנר לנר ואי הנחה עושה מצוה אין מדליקין מנר לנר רב הונא בריה דרב יהושע מתרץ בזה הקושי' דאימתי אמר רב דאין מדליקין מנר לנר מטעם אכחושי מצוה, דרב סבר דהנחה עושה מצוה. א"כ הרי בזה שמדליק הנר השני אין מקיים המצוה בעצמה והוי כמו בקינסא דאסור משום אכחושי מצוה אבל בנרות של בית המקדש שההדלקה בעצמה מצוה היא שהרי נאמר בהעלותך את הנרות א"כ ההדלקה עצמה המצוה להאיר א"כ לא שייך כלל אכחושי מצוה שהרי זאת היא המצוה בעצמה וכמו דאותה פתילה המצוה להדליק אותה שתבער אחר כן. כן בהפתילה אחרת אם מדליק מאותה הפתילה בעצמה היא עצמה המצוה אבל בנר חנוכה דמדליק נר אחר אם ההנחה עושה המצוה אין הדלקה מהמצוה. וא"כ הוי כמו בקינסא אבל האיסור משום אכחושי המצוה ושמואל סבר דהדלקה עושה מצוה משו"ה לדידי' מותר להדליק מנר לנר בפתילה ארוכה אבל בקינסא אסור לשמואל לא מטעמא דההוא מרבנן משום ביזוי מצוה. דכיון דהוי לצורך מצוה אין זה ביזוי. אלא דהאיסור הוא משום אכחושי מצוה. ושפיר פסק הרמב"ם דבקינסא אסור שהרי רב הונא בריה דרב יהושע אמר שאם הנחה עושה מצוה אסור להדליק מנר לנר והרי אף אם הנחה עושה מצוה לא גרע מקינסא ע"כ דבקינסא מודה שמואל דאסור אבל הטעם משום אכחושי מצוה, והיכא דהדלקה עושה מצוה. לא שייך אכחושי מצוה שהרי זאת היא המצוה.

לפי זה לא קשה כלל אמאי הביא הרמב"ם בפ"ג מהלכות מעשר שני. דמשום הכי אסור לשקול, דינרי זהב כנגד מעשר שני. אף לחלל מעשר שני אחר משום דשמא לא יכון משקלותיו. והא הוא פסק דקינסא אסור ומגמ' משמע דאם נימא דקנסא אסור לא אילטריך לטעמא דשמא לא יכון משקלותיו אכן לדברינו לא קשה כלל דבגמ' קאי אם נימא דטעמא דאסור בקינסא משום ביזוי מצוה בודאי דגבי מעשר שני אסור בלא טעם דשמא לא יכון. אבל אנן סבירא לי כרב אדא בר אהבה דאין הטעם משום ביזוי מצוה. ורק הטעם משום אכחוש מצוה משו"ה אסור בקינסא ומנר לנר אף משום אכחושי מצוה אין כאן אבל בקינסא אסור משום אכחושי א"כ אם שקל כנגד מעשר שני דינרי זהב לחלל בהן מעשר שני אחר הא אין כאן אכחושי מצוה משו"ה אילטריך לטעמא דשמא לא יכון משקלותיו והא דאסור לרצות מעות כנגד נר חנוכה אף דאין כאן אכחושי מצוה והרא"ש הא סבירא לי' דאף ללמוד לאורה אסור היינו כיון דמצותם שיהי' ניכר שהודלקו לצורך הנס לא לצורך תשמיש אחר, וזה הוא פרסום הנס שהדליק לזכרון הנס. א"כ אם משתמש זה הוא מכחיש

מצות הנס שמראה שאין הדלקה. אך בשביל הנס וזה ג"כ אכחושי מצוה אבל אם מדליק קינסא לצורך ג"כ הדלקת נר חנוכה אין זה אכחושי המצוה רק מה שהוא ע"ז מעט האור. וזה הוא אכחושי המצוה. והוקצה נר חנוכה. הסימן שבה לאיסור הנאה ממנה רק שתהי' לשם פרסום הנס והא דאסור נר חנוכה אף לאחר חנוכה (אם כבתה ועצי סוכה לאחר שבעה מותרין כבר פירש הר"ן בשבת בבמה מדליקין. דבנר חנוכה הוקצה של שיעור השמן להשרף וכל זמן שריפתה אסורה בהנאה. א"כ אתקצאי לאיסור הנאה ולבערה אף שנשארה אחר מצותה אחר חנוכה אסור, אבל בחג הסוכות לא אתקצאי לבערה בסוכות אלא לעשות מצותה כל ימי חג הסוכות, משו"ה לאחר סוכות מותר ואף בנר שבת. אף דאתקצאי לבערה אעפ"כ מותרת לאחר שבת. משום דאף כל עת שמבערת אין בה איסור הנאה אבל נר חנוכה משום פרסומא ניסא אתקצאי לאיסור הנאה ולבערה כולה. אף אם נשארה לאחר חנוכה מועיל הא דאתקצאי שאסורה ועושין לה מדורה בפני עצמה. ועניין האיסור בהקצאה למצוה הוא אף אם הדבר עתה בגוף שאין לקיים המצוה ג"כ אסורה כל זמן שיש המצוה ואף דמהא דנפלו עצי סוכה דאסורים כל שבעה אין ראוי שהרי אפשר עוד לבנותם בסוכה. אכן מהא דנפסק הדין בשו"ע סימן תרס"ה דאף אם נפסל האתרוג אחר שעשה בו מצוה אעפ"כ אסור כל שבעה אכן לאחר שבעה מותר מזה נראה דילפינן מקרא דחג הסוכות כל שבעה דכל זמן שיש המצוה אז אף שיש חסרון בהעלים שנפלו מן הסוכה ואינם עתה למצות סוכה אעפ"כ נאסרו על כל העת שיש המצוה אבל לאחר שבעה שכבר עברה המצוה אז מותרים.

והנה בקדושין נ"ז איתא. צפורי מצורע מאימתי אסורים ר' יוחנן אמר משעת שחיטה שחיטה הוא דאסרה לה ור"ל אמר משעת לקיחה ילפינן קיחה קיחה מעגלה ערופה והנה לכאורה קשה לר' יוחנן דס"ל דאסרה רק משעת שחיטה א"כ יקשה איך איתא במתניתין דצפורי מצורע אוסרין בכל שהוא הא מחיים אין נאסרין ולאחר שחיטה הא אינם בעלי חיים ואף דכל זמן שהיא מפרכסת היא כחי' לכל דברי' הא תיכף תצא נפשה ואז הא בטלה חשיבות דבע"ח אכן אפשר לומר לפי שפירשו בתוס' קידושין דף נ"ז ד"ה משעת שחיטה דמשולחת נמי תאסר משעת שחיטה ואין לפרש משעת שחיטה בשחוטה ובמשולחת ליכא איסור כלל דהא תניא צפורי מצורע דמשמע תרוייהו עכ"ד התוס' לפי זה אפשר לפרש דנתערב הצפור המשולחת לאחר השחיטה באלף ואוסרין בכל שהן שצריך לשלח כולן. אכן כיון דתוס' מדייקי דע"כ גם המשולחת אסורה דהא תניא צפורי מצורע משמע תרוייהו א"כ יקשה איך קתני דצפורי מצורע אוסרין בכל שהן הא צפור אחת שאוסרת היינו המשולחת ואם נימא דהפירוש צפו"י דעלמא א"כ אין ראי' כלל דהמשולחת נאסרה דלכאורה כיון דס"ל לר' יוחנן דהשחיטה אוסרת א"כ מהיכי תיתי לאסור המשולחת וכן משמע מפירוש רש"י שכתב רש"י ז"ל משעת שחיטה נאסרת השחוטה והשולחת מותרת כדלקמן בשעת לקיחה נאסרו שתיהן עד שילוח המשולחת וניתרת בשלוחה. הרי דדקדק רש"י דלמ"ד דאמר בשחיטה המשולחת לא נאסרה כלל. וכן משמע כפירש"י דלמ"ד דאמר משעת שחיטה המשולחת לא נאסרה כלל שהרי לקמן איתא כל צפור טהורה תאכלו לרבות את המשולחת וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה ואיפוך אנא אמר ר' יוחנן משום ר"ש בן יוחי לא מצינו בעלי חיים שאסורים מתקיף לה רב שמואל בר רב יצחק ולא והרי מוקצה וכו' ואם נימא דמשולחת נאסרה

עד שישלחוה א״כ לפרוך מהיא גופה שהרי נאסרה בכל גווני מחיים אף לדידן דס״ל דהשחוטה נאסרה גם החי' נאסרה; משמע קצת דר״י לטעמי' ס״ל דהמשולחת לא נאסרה כלל בהנאה וא״כ קשה איך קתני לפורי מצורע אסורין בכל שכן והתם הא חשיב איסורי הנאה הא מחיים לא נאסרו אמנם רש״י שם פירש דהכונה לא מצינו בע״ח איסור עולם ובכן ראיתינו זאת אזדה. אכן לא קשה מרש״י דרש״י מפרש שיהא ניחא אף למ״ד דנאסרו מחיים אכן לפי זה יקשה מאי פריך מרובע ונרבע התם הא מצוה לסלקם וא״כ הוי כמו עגלה ערופה ושחוטה דאסירא מחיים ואפשר דכונת רש״י לתרץ דאיך תרץ ר' יוחנן לר' יהודה דס״ל דפטר חמור אסור בהנאה ונתינת שה לכהן מתירו ע״כ דיש בע״ח שאסורין וא״כ מותרין.

ועכצ״ל דהנה ביארנו למעלה על ראש המס' דטעמא דהרמב״ם שכתב דפרת חטאת ששחטה לשם חולין פסולה אף שחטאת ששחטה לשם חולין כשרה וביארנו דהתוס' בע״ז כ״ג הקשו דפרה הא סתמות משמע דקדשי בה״ב היא וא״כ אמאי פוסלין בה כל פסולי קרבן וביארנו דפרה כל זמן שלא נשחטה היא קדשי בה״ב ומשו״ה אין איסור מן התורה לגוזזה ומשו״ה אין עושה תמורה אבל התורה אמרה חטאת היא וכיון שהיא בחוץ אין בה דין שיש בה קדושה לחטאת דבחוץ אין שייך קדושה ואימתי נעשית חטאת בשעת שחיטה משו״ה פוסלין בה כל פסולי קרבן; למשל רובע ונרבע ויולא דופן דאם יש בה הנך פסולין הא אי אפשר לה להיות חטאת ולפי זה אף דבחטאת ששחטה לשם חולין או בסתמא כשרה דהתם כבר חטאת היא ועבודתה מעלמה וכן שחיטתה היא שחיטת חטאת ומקדשת אותה קדושת השחיטה לחטאת אבל בפרה דבעי שהשחיטה תעשה אותה לחטאת אם מחשב ששוחט אותה לשם פרה אז השחיטה עושה אותה לחטאת. אבל אם שחט סתמא או לשם חולין דזה ג״כ הוי כסתמא הא לא עשאה לחטאת. וכל זה לא שייך אלא היכא דהדין הוא לקדשה אבל אם חל עלי' הדין שאם ישחטו אותה תאסר האיסור חל ממילא. ור' יוחנן סבר דצפורי מצורע הא דנאסרה היא ע״י השחיטה דהשחיטה עושה אותה להאי דינא דצפור השחוטה אבל זה ילפינן מעגלה ערופה כמו דעגלה חל עלי' הדין שנאסרה מחיים משום דאתקצאי למצוה לערוף אותה כן על הצפורי מצורע חל הדין שעומדת לשחוט ואז תאסר והוקצה למצותה שאם ישחטו אותה תאסר והא דעגלה ערופה אסורה הוא משום דכבר הוזמנה לערוף אותה שתאסר ובה הזמנה מועלת, כמו דאיתא בסנהדרין דף מ״ז דאביי סבירא לי' דעגלה ערופה נאסרה מחיים מטעם הזמנה ורבא ג״כ מודה אף דסבירא לי' בכל דוכתי הזמנה לאו מילתא היינו בדבר שהוא רק משום משמשין, אבל אם הוזמנה שתהי' היא גופה מצוה שתהי' בעצמה כפרה בה מועיל הזמנה, וא״כ כמו דאמרה התורה חג הסוכות שחל שם שמים על הסוכה כן ילפינן מכפר ממכפר משעיר המשתלח שחל שם עגלה ערופה עלי' מחיים, אלא דבזה פליגי ר' יוחנן וריש לקיש בדין עגלה ערופה ריש לקיש סבירא לי' כיון דילפינן מכפר ממכפר א״כ כמו שבשעיר המשתלח יש לו קדושה מחיים כן עגלה ערופה חל קדושת הכפרה מחיים, וילפינן מכשיר—ממכפר שגם לפורי מצורע חל על הצפורין מחיים קדושת דין לפורי מצורע מחיים ונאסרו שתיהן, אכן ר' יוחנן סבירא לי' כמו דאמרינן גבי חג הסוכות, לה' דאמרינן מה חגיגה לה' אף סוכה לה' דאין הפירוש שבסוכה יש עלי' קדושת סוכה דסוכה אין בה קדושה רק מצוה חל עלי' ואתקצאי למצותה ואמרינן רק כמו שחל קדושת חגיגה על החגיגה כן חל מצות סוכה על עצי הסוכה וחגיגה כדינה וסוכה כדינה ה״נ אמרינן דילפינן מכפר ממכפר דכמו שיש על שעיר המשתלח קדושתו קדושת שעיר המשתלח, משום דעומד להשתלח שהרי אמרינן ביומא דף ס״ג דאם הומם בעיר המשתלח מחללין אותו ואסרה התורה לחללו על מחוסר זמן וגלי קרא דאף שעיר המשתלח אסור במחוסר זמן, הרי שיש לשעיר המשתלח עתה קדושת שעיר המשתלח, אבל כל זה מפני שכפרתו בא עוד המקדש שם יש דיני קדושה, אבל עגלה ערופה ועיקרה לחוץ לא מצינו שיהי' לזה דין קדושה עד שתערף, שאז יהי' לה דין כפרה כקדשים אבל זה ילפינן שחל עלי' הזמנה למצותה ומשו״ה נאסרה מחיים שהוזמנה למצות עריפה ושעיר המשתלח כדינו שחל קדושה— ועגלה ערופה כדינה שחל עלי' הזמנה למצוה, ור' יוחנן ג״כ סבירא לי' דילפינן מכשיר ממכפר היינו לפורי מצורע מעגלה ערופה וטעמא דר' יוחנן דסבירא לי' דעגלה נאסרה מחיים בהנאה ולפורי מצורע נאסרה בשחיטה, דכיון דטעמא דעגלה נאסרה מחיים בהנאה משום דהוזמנה והוקצאה למצותה, וזה ביארנו דהוקצה למצותה הדין הוא כמו שהוקצאה, דסוכה הא לא הוקצא לאיסור הנאה משו״ה איסורה רק לכלות דצריך לעשות בה המצוה אבל נר חנוכה כשהודלקה (דבנר חנוכה הא אין מועיל הזמנה) הוקצאה לאיסור הנאה משו״ה צריך לעשות מדורה, ה״נ עגלה ערופה הוקצאה שתאסר בהנאה נאסרה משעת הזמנה, אבל לפורי מצורע הא לא הוקצאו בודאי לאיסור הנאה שהרי המשולחת אין עלי' איסור כלל, וזה ילפינן לר' יוחנן מקרא דכל צפור טהורה תאכלו. א״כ הצפורי מצורע לא נאסרו באיסור הנאה והוקצאו — לאיסור שאם ישחטו יאסרו, משו״ה סבירא לי' לר' יוחנן דלפורי מצורע אין בהם איסור הנאה, אבל אם ישחטו אף שלא למצורע יאסרו שהרי לזה הוקצאו למצות שאם ישחטו אותם יאסרו ושניהם אם ישחטו אותם יאסרו.

וכן מוכח בהדיא דטעמא משום דהוקצאו למצותה דהרי איתא שם שחטה שלא באזוב ושלא בעץ ארז ושלא בשני תולעת ר' יעקב אומר הואיל והוקצה למצותה אסורה ר' שמעון אומר הואיל ונשחטה שלא כמצותה מותרת עד כאן לא פליגי אלא מר סבר שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה ומר סבר שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה דכולי עלמא מיהא מחיים לא מתסרא ע״כ הרי דטעמא דמאן דאוסרה משום דהוקצה למצותה ואם נימא דהפירוש שחיטה אוסרתה ומחיים אין עלי' דין כלל א״כ כמו דפרת החטאת אם שחטה לשם חולין תפדה ס״ל להרמב״ם ולא נעשה פרה, ובעינן שתהא השחיטה עושה אותה לחטאת ושחיטה שאינה כדין אינה עושה אותה לחטאת, א״כ הכא אם נימא דלפורי מצורע מחיים אין עלי' איסור כלל ואימתי נעשית לפורי מצורע לאסור דוקא בשחיטה, א״כ דוקא שחיטה כדין שמטהרת המצורע, ושלא בעץ ארז ובשני תולעת הא לא טהרה את המצורע, ע״כ דמחיים חל עלי' הדין שאם ישחטוה תאסר והיא הא היתה ראוי בשחיטתה דהעץ ארז ושארי המינים מעכבים בטבילת הצפור החי ולא בשחיטה ומה שאין עץ ארז וכ״ו זה אין פסול —בשחיטתה דשחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה, ולפי זה ניחא דהנה הא הוכחנו למעלה דלר' יוחנן המשולחת לא נאסרה וא״כ למאי אצטריך קרא דכל צפור טהורה תאכלו להתיר המשולחת, וכן יקשה הא דכתב הרמב״ם דאם נשפך הדם מניחין את המשולחת עד שתמות הא שחיטה אסרה והמשולחת לא נאסרה, ואפשר דהרמב״ם סבר כותי' דתוס' דשחיטת האחת אוסרת גם המשולחת, אכן לכאורה מהגמ' מוכח דאין המשולחת נאסרת אכן לדברינו ניחא דחל על שתיהם מחיים הדין שאם ישחטו יאסרו וא״כ גם המשולחת אסורה לשחוט, וקרא דכל צפור טהורה בא לרבות שאם טבלה כדין ושלחה הטבילה והשילוח מתירין אותה לשחוט

דאף דאין המשולחת אסורה איסור הנאה מחיים, אבל זה הדין חל עליו שאם תשחט תאסר.

והא דלא אמרינן בפרת חטאת שאם שחטו אותה שלא כדין תאסר משום שהוקלה למלותה לשחטה שתהי' פרת חטאת וא"כ אמאי מועיל פדיון—בפרה.

אכן הא דמועיל בפרה פדיון הא כדאיתא בגמ' שבועות דף י"א דשאני פרה דלב ב"ד מתנין עלי' ואדרבה משם מוכח דתוס' פירשו בד"ה אי הכי דאביי סבירא לי' דאף אם פרה קדשי בדק הבית אעפי"כ אין נפדית אלא מחמת לב ב"ד מתנין עלי', וטעמא דאילו לא הוי לב ב"ד מתנין היתה אסורה לשחוט מטעם דהוקלה למלותה שאם תשחט תהי' פרת חטאת דשחיטה עושה אותה לחטאת, וכיון שאם תשחט תהי' היא עצמה חטאת, א"כ הא אמר רבא בסנהדרין דמועיל בה הזמנה א"כ לא הוי מועיל בה פדיון ורק לב ב"ד מתנין עלי' והא דלר"ש מועיל בה פדיון ולכאורה קשה כיון דר' שמעון לית לי' לב ב"ד מתנין א"כ אמאי מועיל לר"ש פדיון בפרה אדומה, כיון דאביי סבר דבלא טעם דלב ב"ד מתנין אין מועיל פדיון בפרה אף אם קדשי בדק הבית היא, ומתוס' משמע דטעמא דאביי לאו משום דבעי העמדה והערכה דרק אחר כן פריך אי הכי הא בעי העמדה והערכה וכן מוכח מרש"י דהרי גם רש"י סובר דפרה קדשי בדק הבית ואעפי"כ פירש רש"י דהקושיא אם מלא אחרת נאה הימנה והרי הא מיירי מחיים ואעפי"כ פירש דבעי בפרה טעמא משום לב ב"ד מתנה עיין שם בשבועות דף י"א ד"ה אלא א"כ לר"ש אין מועיל פדיון בפרה הא לית לי' לב ב"ד מתנין, אכן לדברינו מיושב דהנה בזה פליגי ר' שמעון ורבנן בע"ז דף כ"ג אי פרה קדשי בדק הבית היא או חטאת קרי' רחמנא, דר"ש סבירא לי' דיולא דופן כשרה ורבנן פסלי וטעמיהו דרבנן דחטאת קרי' רחמנא, אכן ר' שמעון לא סבירא לי' דחטאת קריא רחמנא וביארנו דלרבנן מאי עושה אותה לחטאת השחיטה א"כ לרבנן הוקלה למלותה שהשחיטה תעשה אותה חטאת משו"ה לרבנן לא היה מועיל פדיון בלא טעמא דלב ב"ד מתנין, אבל לר"ש דאין מוכנה שיהי' לה קדושת הגוף דאף אם נשחטה על גבי מערכתה לא נעשית חטאת ומוכנת היא ג"כ לקדושת בדק הבית, א"כ לר"ש מועיל פדיון בלא טעמא דלב ב"ד מתנין עלי'.

וכל זה הוא בפרה משום דדמי' יקרין התנו עלי' לב ב"ד אבל בעגלה ערופה דלא התנו לב ב"ד דהרי לא שכיחא ואין דמי' יקרין כיון שהוקלה למלותה לא נתרת בפדי' וכן בצפורי מצורע הוקלו למלותן שאם ישחטו יאסרו משו"ה אם נתערבו לפורי מצורע אפילו באלף לא בטלו שהרי מחיים הוקלאו למלותן דאם ישחטו יאסרו א"כ נאסרי כולן לשחוט שהרי בע"ח לא בטלו וא"כ אסור לקח אחת מהן ולשחוט שהרי יש עליהן מחיים האיסור לשוחטן שאם ישחטו יאסרו והוי כמו שור הנסקל לר"ת דס"ל דמחיים לא נאסר בהנאה ורק כששחטו יאסרו ואעפי"כ שור הנסקל אפילו באלף לא בטל שכבר יש עליו הדין הזה שאם ישחטו אותו יאסר בהנאה, ה"נ בצפורי מצורע אף דס"ל לר' יוחנן דשחיטה הוסרתן אבל זה הדין שהשחיטה תיאסר אותם חל עליהם מחיים אף לר' יוחנן, משו"ה אם נתערבו לפורי מצורע אפילו באלף כולן אסורין לשחוט ואם נשחטו אסורין בהנאה, ואין להקשות לפי דברינו שאף המשולחת מחיים חל עלי' האיסור לשחוט ורק השילוח מתיר אותה, והוכחנו דאי אפשר לומר דשחיטת השחוטה אוסר את המשולחת, דאל"כ איך קאמר לא מלינו בעלי חיים שאסורין והרי גופא מוכח שהרי המשולחת נאסרה, אף אם אמרינן דקרא לאסור השחוטה, אכן הא דביארנו הוא רק לר' יעקב דלדידיה צפורי מצורע נאסרין אף אם היתה השחיטה באופן שאין מתרת את המצורע דס"ל שחיטה שאינה ראוי שמה שחיטה אבל ר' שמעון הא סבר שחיטה שאינה ראוי לא שמה שחיטה. א"כ אותה שחיטה אוסרת שחיטה שבאה לטהר המצורע א"כ לדידי' אין שייך כלל לומר דנאסרו מחיים לשחיטה, ולר' שמעון בודאי דמשולחת מותר לגמרי ולר' שמעון לר' יוחנן לא יהי' שייך הדין דצפורי מצורע יאסרו מטעם בעלי חיים (אם לא מטעם התיבה כראוי' להתכבד) דמחיים אין חל כלל איסור. ומשו"ה הי' סבר מעיקרא דלדידי' אין בעלי חיים נאסרים כלל. אבל לדידן דפסקינן כר' יעקב דאף אם נשחטו באופן שאין מטהרת המצורע ג"כ נאסרו דלזה הוקלאו שאם ישחטו אותן יאסור ומשו"ה פסק דאם נשפך הדם תמות המשולחת דאסור בשוחטה דהוקלאה שאם תשחט תאסרו.

ואין להקשות לפי דברינו דהטעם דמועיל בפרה פדי' משום דלב ב"ד מתנין ובעגלה ערופהדלא שכיחא ואין דמי' יקריב לא התנו ב"ד משו"ה אם נשחטה אסורה דהוקלאה למלותה שאם תערף תתסר בהנאה ומשום הכא אסורה דא"כ אין לעגלה ערופה דין פדיון משעת ירידתה לנחל איתן. דהא המשנה למלך הביא בפ"ו מהלכות רוצח הלכה ו' דעגלה ערופה נפדית כמו פרה אדומה. אכן לדידי הדבר תמוה מאד דלפי זה יקשה סוגיא דחולין דף פ"א דאמר ופרת החטאת שחיטה שאינה ראוי' היא והתניא ר' שמעון אומר פרה מטמאה טומאת אוכלין הואיל והיתה לה שעת הכושר ואמר ריש לקיש אומר היה ר"ש פרה נפדית על גבי מערכתה אמר רב שמן בר אבא אמר ר' יוחנן פרת חטאת אינה משנה ועגלה ערופה לאו שחיטה ראויה היא והתנן נמלא ההורג עד שלא תערף העגלה תלא ותרעה בעדר אמר ריש לקיש משום ר' ינאי עגלה ערופה אינה משנה. ואם נימא שיש תוספתא שאף אם נשחטה או מתה אחר ירידתה לנחל איתן מועיל פדי' כמו שאמר המשנה למלך א"כ הי' לפרוך ועגלה ערופה לאו שחיטה ראוי' היא והא מועיל בה פדי' ע"כ הא דמועיל בה פדי' הוא קודם ירידתה לנחל איתן, אבל לאחר ירידתה לנחל איתן אין מועיל בה פדי'. משו"ה פריך מהא דנמלא ההורג עד שלא תעריף וכו', ולמאן דס"ל דמחיים נאסרה אין מועיל בה פדי', אכן נראה, דבאמת אין הגרסא כלל בתוספתא שיש דין פדי' בעגלה דהתוספתא שם משובשת ואם שבהגהת הגר"א איתא גרסא זו דבעגלה ערופה יש פדיון אכן בביאורי הגר"א מוכח שהגרסא דאומר בעגלה ערופה ממוקדשין. ובמוקדשין מעגלה ערופה ומפרש הומר במוקדשין שהמום פוסל בהם וכו אבל דין דאין נפדין אלא על מום קבוע לא נזכר בביאורי הגר"א ומשמע שזאת היא הגירסא. אבל עכ"פ זה מוכח שאם נימא שמחיים נאסרה בודאי דאין לה פדיון וא"כ מה שהביא המשנה למלך שאף לאחר ירידה לנחל איתן סברה התוספתא דמועיל פדי' א"כ יקשה אמאי לא אמר בגמ' ועגלה ערופה לאו שחיטה ראוי' והא מועיל בה פדיון ע"כ דאף אם הגרסא בהתוספתא דיש דין פדי' בעגלה ערופה הוא דוקא קודם הירידה לנחל איתן אם נימא דנאסרה מחיים.

היוצא מדברינו דלר' יוחנן ג"כ סבירא לי' דילפינן מכשיר ומכפר בחוץ ממכשיר וממכפר בפנים אלא דר' יוחנן סבירא לי' כמו בחג הסוכות דאמרינן מה חגיגה לשם אף סוכה לשם אין הכונה דסוכה יש בה קדושה כמו חגיגה אלא זה כדינה וזה כדינה. חגיגה יש בה קדושת קרבן. וסוכה יש בה הלות מצוה לה' הכא נמי מכפר היינו שעיר המשתלח יש בו קדושה שהיא באה מכח קדושה שבפנים אבל עגלה ערופה אין בה קדושה כלל ורק הוזמנה לזה שכשיערפו אותה תהיה אסורה מטעם דכפרה כתיב בה כקדשים ואתקלאי למלותה אכן ריש לקיש סבר דילפינן מכפר דעגלה ערופה תיכף בירידתה לנחל איתן נתקדשה בעצמה קדושת עגלה

עגלה ערופה קדושת הכפרה שבה. וכן יליף לפורי מלורע בלקיחתם נתקדשו קדושת לפורי מלורע שאסורים ורק המשולחת התירה התורה מקרא דכל לפור טהורה תאכלו.

לפי זה הא דפריך בחולין ועגלה ערופה לאו שחיטה ראוי' היא והתנן נמלא ההורג עד שלא תערף העגלה תלא ותרעה בעדר לא נלטרך לומר דסבירא לי דעגלה ערופה אין עלי' מחיים שום איסור. דלפי זה יקשה איך קאמר בסנהדרין לאביי ורבא דכולהו מודה דעגלה ערופה הזמנה אוסרתה בהנאה הא סתמא דמתניתן דנמלא ההורג תלא ותרעה בעדר מוכח דאין ההזמנה אוסרתה כלל אכן אדרבה מהאי מתניתן גופא מוכח דאם לא נמלא ההורג יש עלי' איסור דאם אין על העגלה ערופה שום איסור מחיים מאי אשמעינן שאם נמלא ההורג אף אם לא נמלא ההורג הרי היא מותרת שאם רלו שתלא ותרעה בעדר תלא וממילא פשיטא דאם אין לריך לעורפה מותרת שהרי אף אם לריך לעורפה מותרת ע"כ דאם יש עלי' דין לעורפה אסורה ורק כשנמלא ההורג דבטלה מלותה מותרת אבל לא בטלה מלותה אז אסורה משום דאתקלאי למלותה. ואף דבגמ' כריתות איתא דאם נאסרה מחיים אז אף אם נמלא ההורג לאחר הירידה לנחל איתן אסורה התם סבר כותי' דריש לקיש דאם אסורה מחיים חל עלי מחיים קדושת כפרה וכמו דאמרינן באשם תלוי שנודע שלא חטא דרבנן סברי בכריתות דף כ"ג דירעה עד שיסתאב ור"מ ס"ל ילא וירעה בעדר וטעמא דר"מ סבר כיון דלא לריך לי' לא מקדיש לי' ורבנן סברי מתוך שלבו נוקפו גמר ומקדש, ואין הכונה לרבנן דמקדיש אף אם לא ילטרך אלא הכונה דלר"מ מקדים על תנאי שבאם לא ילטרך לא יהי' קדושה ורבנן סברי כיון דלבו נוקפו גמר ומקדש לקדושת אשם תלוי בלא תנאים ונתקדש באשם קדושה גמורה, ואף שאחר כן אין לריך כיון דקדושת הגוף דקרבן בכדי לא פקע ירעה עד שיסתאב, ה"נ סבירא הגמ' בכריתות דאם עגלה ערופה נאסרה מחיים חל עלי' קדושתה מחיים קדושת עגלה ערופה, קדושת כפרתה וכיון דלבם נוקפם שמא לא ימלא ההורג ואז לריכים הם כפרה דלאהרן הא לא יכופר כי אם בדם שופכו גמרי ומקדשי וכיון דחל הקדושה אף שנמלא ההורג, ועתה אין עלי' מלות הכפרה קדושתה בכדי לא פקעה, משו"ה פריך אם נימא דמחיים אתסרא אמאי תלא ותרעה בעדר הא כבר נתקדשה, ע"כ דאיסור הנאה אין עלי' כלל מחיים משום דלא נתקדשה, ורק כיון דהוזמנה למלוה אסור לבטל מלותה, אבל זה איסור בעלמא אבל אין בה איסור הנאה ורק משום ביטול מלוה, משו"ה אם נמלא ההורג תלא ותרעה בעדר שעתה אין כאן ביטול מלוה, דאם חל עלי' דין עגלה ערופה הוי קדושה וקדושה בכדי לא פקעה, אכן ר' יוחנן סבר דזה ולפינן מכשיר ומכפר ממכפר דעגלה ערופה נאסרה מחיים איסור הנאה, מטעם כיון דהוזמנה לאיסור הנאה חל עלי' איסור הנאה כל זמן שיש מלוה אבל לא מטעם קדושה, והא דאסרה התורה היכא דאתקלאי למלותה הוא דוקא כל זמן שיש המלוה, אבל אם בטלה המלוה בטל האיסור ההזמנה שכל איסור ההנאה משום שהוזמנה למלותה ומלותה איסור הנאה משו"ה סברי אביי ורבא דעגלה ערופה נאסרה מחיים מטעם הזמנה, ואעפי"כ פריך בחולין כיון דתנן נמלא ההורג תלא ותרעה בעדר א"כ שחיטה ראוי, דכמו דאמרינן דלר"ש שחיטה ראוי' משום שאפשר לפדות אף דסבירא לי' דשחיטת קדשים לאו שחיטה ראוי ולא אמרינן כל העומד לזרוק כזרוק ביארנו למעלה בחדושינו לחלק דזריקה לריכה שתהא מתרת והרי לא נעשה ההיתר, אבל פדי' הוא רק לסלק האיסור בהה"ג

הוי שחיטה ראוי ה"נ כיון שאפשר שימלא ההורג, א"כ הוי שחיטה ראוי' ואף דלא דמי לפדיון דבידינו הוא לפדות, אבל למלא ההורג אין בידינו, אבל הא מלוי שימלא ההורג, כמו שפירש הכ"מ, א"כ פריך איך פוטר ר"ש בכל גווני הא אפשר דעומד למלא ההורג שמלוי הוא למלא ההורג א"כ שחיטה ראוי' היא כיון שאפשר שימלא ההורג, וראי' לדברינו שמשום שמלוי מקרי שחיטה ראוי' שהרי במנחות קאמר דמשו"ה פרת חטאת שחיטה ראוי' משום דאם מלא נאה הימנה מלוה לפדותה והרי אין בידו למלא נאה ע"כ כיון דמלוי למלא נאה מקרי ראוי' בשביל זה ה"נ כיון שמלוי שימלא ההורג הוי שחיטה ראוי' ומשני אמר ריש לקיש משום ר' ינאי עגלה ערופה אינה משנה ופריך והאמר ר' ינאי גבול שמעתי ושכחתי ונסבין חבריא לומר ירידתה לנחל איתן אוסרתה ונסבין סבריא לומר ירידתה לנחל איתן אוסרתה, ואם איתא לשני כאן קודם ירידתה כאן לאחר ירידה' והקשה בתוס' הא ע"כ מוכח מתניתן דכריתות דלא מתסר מחיים כדדייק התם מסיפא דקתני דכפרה ספיקה והלכה לה, אכן אין כונת הגמ' דמתניתן דכריתות סברה דאין עלי' היתר לאחר ירידתה לנהל איתן, אלא דקושית הגמ' כיון דר' ינאי מודה דנאסרה מחיים א"כ מאי קושיא על ר"ש דילמא סבר ר' שמעו שיש עלי' קדושה מחיים והוא יסבור דלאחר ירידה אם נמלא ההורג לא תלא ותרעה בעדר, ומאין מוכיח ר' ינאי דאינה משנה דילמא ר"ש ס"ל כתנא דמחיים חל קדושה וסבר לומר דריש לקיש הוא דאמר הכי ופריך והא אדרבה ריש לקיש סובר דמחיים חל עלי' קדושה שהרי בלפורי מלורע ס"ל דהיסורין מחיים ומשני ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן דעגלה ערופה אינה משנה דר"י לטעמי' דאף דלפורי מלורע חל עליהם מחיים איסור אם ישחטו אעפי"כ בהנאה לא נאסרו וסבירא לי' דאף דילפינן מכשיר ממכפר ומכפר ממכפר היינו כל חד כדינו, והיסורא דעגלה ערופה מחיים אין הטעם משום חלות קדושה אלא משום הזמנה למלוה, ואין מאן דפליג על מתניתן דנמלא ההורג דכיון דבטל המלוה בטלה ההזמנה, דהזמנה למלוה אם בטל המלוה בטל ההזמנה ומשו"ה קאמר עגלה ערופה אינה משנה, לפי זה סוגיא דכריתות דאית לרב המנונא ראי' דנאסרה מחיים מדאמר לר"ש דשחיטת עגלה ערופה אינה ראוי' א"כ ע"כ אית לי' לרב המנונא דאיסורה דעגלה ערופה מחיים הוא משום קדושה דאם מטעם הזמנה הא שחיטה ראוי' היא כיון שמלוי שימלא ההורג, משו"ה מביא רבה ראי' דלא כותי' ממתניתן דנמלא ההורג דאם נימא דאיסורה מחיים מטעם קדושה הא לרבנן לא בטלה הקדושה, ועכל"ל דתנאי היא ותנא דבי ר' ישמעאל סבר דחל קדושה עלי' מחיים ואם נמלא ההורג אסורה, אבל ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן דעגלה ערופה אינה משנה דכולהו סברי דעגלה ערופה אין בה קדושה ורק מטעם הזמנה כל זמן שיש המלוה אבל אם נמלא ההורג דבטלה המלוה בטל האיסור ההזמנה משו"ה תלא ותרעה בעדר, אבל כל זמן שלא נמלא ההורג אסורה משום דהוקלאה לאיסור הנאה ע"י ערופה,

ולפי דברינו מיושב קושית התוס' בסנהדרין דף מ"ז ד"ה מאי טעמא כי גמר מעגלה ערופה הא אמר ר' יוחנן דעריפתה אוסרתה ורבא הא סבר כר' יוחנן, ומה שתירץ בתוס' דהפירוש מ"ט לא קאמר מעגלה ערופה לטעמי', וזה תמוה דא"כ מאי קאמר שאני עגלה ערופה דהיא עלמה קדושה דהא לפי"ז מכש"כ הוא מק"ו אם היכא דהיא עלמה קדושה אין מועיל הזמנה מכש"כ בתשמשין אכן לפי דברינו ר' יוחנן ג"כ מודה דהזמנה מועיל בעגלה ערופה לאסור בהנאה.

והפסר

ואפשר לומר דלהרמב"ם אף בנר חנוכה אף אם הדליקו וכבתה מותר השמן לאחר חנוכה נותר דכיון דאיסורה רק משום דהוקצה למצותה, כיון שלאחר חנוכה עבר זמן המצוה מותר, והא דפסיקתא ובילמדנו איתא דאסור הם יסברו כריש לקיש, דאם אסורה מטעם הוקצה למצותה הוי בנר חנוכה מדרבנן כיון שאסרו הנאה כקדושה דבכדי לא פקעה, וא"כ מצות חנוכה דבשעה שדולקת יש בה איסור הנאה הוקצה לאיסור הנאה וזהו קדושתה, אבל הרמב"ם דפסק כר' יוחנן דהזמנת מצוה אף לאיסור הנאה לא הוי קדושה, משו"ה לא הביא כלל האי דינא דמותר השמן עושה לו מדורה אחר חנוכה וסבירא לי' דלדידן אחר חנוכה מותר לגמרי,

ובזה נראה לי דהנה בהרא"ש כתוב נוסח שאומרין אחר הדלקת נר חנוכה איתא וכל שמונת הימים הנרות הללו קודש ואין לנו רשות וכו' ומעודי אני תמה איך אומרין קודש הא יש חשש איסור מעילה כיון דנעשו קודש ואף דאין אומרין קודש הם, אכן הא בגמ' גיטין איבעיא להו בטל מהו היכא דלא אמר בטל הוא ונשאר בתיקו ושם בגמ' מדמי לה להקדש וא"כ אף היכא דאמר קודש, ולא אמר הוא הוי ספק דאורייתא ואיך אמרינן קודש ולא חיישינן שמא יבא לידי תקלה והא אין מקדישין ומצאתי בתשב"ץ וראיתי שאין בו הנוסח קודש, ובודאי דמשום זה השמיט זאת. אכן הרא"ש סבירא לי' דקדושת מצוה ג"כ מקרי קדושה ומשו"ה לא חשש לזה דמוכח דאמר קודש לשם קדושת המצוה אבל להרמב"ם דקדושת מצוה לאו קדושה אלא הזמנה אפשר יסבור דלאחר חנוכה הותרו הנרות.

ועפ"י דברינו יש לתרץ קושית התוס' בבא קמא דף ע"ב ד"ה כי קמחייב אהכוא פורתא והקשה התוס' ז"ל תימא כיון דסוף השחיטה פוסלת אין לו להתחייב אפורתא קמא אפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כדמשמע בפ"ב דחולין דף כ"ט דפריך מהכיא דאירע בה פסול בשחיטה בין קודם פסולה בין לאחר פסולה אין מטמא בגדים בהזאתה קודם פסולה מטמא בגדים לאחר פסולה אין מטמא בגדים ואי אמרת ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף נפלוג נמי בשחיטות ומשני נתקלקלה בשחיטה קאמרת כיון דנתקלקלה בשחיטה לבסוף אתגלאי מילתא למפרע דמעיקרא לאו שחיטה היא ואותו קלקול מפרש ר"ת דלאו דוקא נתקלקלה בגוף השחיטה כגון ניחר ומעקר אלא אפילו נתקלקלה ע"י מלאכה שעשה בשעת שחיטה דומיא דאירע בה פסול בהזאתה דמיירי בפסול מלאכה, דאי לאו הכי הכתי תקשה לי נפלוג נמי בשחיטה בפסול מלאכה אלמא משמע התם דאפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף כשאירע בה פסול באמצע אין תחילת השחיטה שחיטה, עכ"ד התוס',

ונראה ליישב לפי דברינו דהנה בגמ' חולין דף כ"ט איתא אמר ריש לקיש משום לוי סבא אינה לשחיטה אלא לבסוף ור' יוחנן אמר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וכתבו התוס' ד"ה אמר ר"ל ז"ל אע"ג דרבא ס"ל הכי בפ"ב דזבחים אפ"ה לא חשיב לי' בהדי תלת דהלכה כר"ל לגבי ר' יוחנן ברים המולך משום דהך משמי' דלוי אמרה ר"ל עכ"ל התוס', ולפי זה יקשה על דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ח ז"ל שחט מיעוט סימנים בחוץ וגמרם בפנים או ששחט מיעוטן בדרום וגמרם בצפון פסולין שישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף עכ"ל, וכתב מ"ז הכ"מ דפסק כר' יוחנן דידוע דהלכה כר' יוחנן וכיון הא דידוע דהלכה כר' יוחנן הוא משום דרבא אמר הלכה כר' יוחנן לגבי ריש לקיש וכיון דהא מילתא סבירא לי' לרבא דלא כר' יוחנן א"כ אף דפליגי בזה אביי ורבא דאביי סבירא לי' כר' יוחנן שם בפ"ב דזבחים ורבא סבירא לי' כריש לקיש משמי' דלוי סבא א"כ הי' לנו לפסוק כרבא לגבי אביי כדקי"ל בכל הש"ס לבר מיעל"קג"ם ואף דקי"ל כר' יוחנן לגבי ריש לקיש הא רבא הוא דכייל להאי כללא וסבירא לי' דהאי דינא דישנא לשחיטה מתחלה ועד סוף לא שייך לכלל הזה משום דלוי סבא פליג על ר' יוחנן א"כ הי' לנו בזה לפסוק כרבא דאינה לשחיטה אלא לבסוף.

עוד קשה כיון דבגמ' אמר דלר' יוחנן דס"ל ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אם שחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים מחייב משום שחוטי חוץ, א"כ הי' להרמב"ם להביא האי דינא בפי"ד הי"ט מהלכות מעשה הקרבנות דאם שחט בחוץ מחייב משום שחוטי חוץ והוא הביא זה לענין פסול, אכן באמת גם סוגית הגמ' קשה דקאמר שם אמר רבא הכל מודים היכא דשחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל שהיא פסולה שהרי נעשה בה מעשה טריפה ביד עכו"ם בעולת העוף נמי היכא דמלק סימן אחד למטה וסימן אחד למעלה פסולה שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף למטה לא נחלקו אלא כגון ששחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים למאן דאמר לשחיטה מתחילה ועד סוף, מחייב למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לא מחייב א"ל רבה בר שימי מר לא אמר הכי ומני רב יוסף היכא דשחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים נמי פסול שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף בחוץ, לא נחלקו אלא כגון ששחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף מחייב למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לא מחייב, והנה רבא אמר דאם שחט סימן אחד בחוץ למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לא מחייב, והוא מהדר לי' פסול, ואף דתוס' בד"ה כגון כתבו דפסולה לאו דוקא אלא דחייב נמי עכ"פ קשה מאד למה נקיט ר' יוסי לשון פסולה הו"ל לומר רבותא יותר שחייב נמי ועוד הא רב יוסף בעצמו מסיק לשון חייב היכא דאם שחט מיעוט סימנין בחוץ וא"כ למה בזה שינה הלשון, ועיין עוד ברמב"ם בפ"ד מהלכות שחיטה הלכה י"ג ז"ל התחיל העכו"ם לשחוט מיעוט סימנין וגמר הישראל או התחיל ישראל וגמר עכו"ם פסולה ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ע"כ ולכאורה לדין זה דאם שחט העכו"ם מקצת סימנין דפסול לא איצטרכא לטעמא דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף דהכי אמר רבא דבזה הכל מודים שהרי נעשה מעשה טריפה בידי עכו"ם וכיון דאמר טעמא משום דנעשה מעשה טרפה הרי ודאי דאף במקצת סמנין פוסל העכו"ם אף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף שהרי עשה מעשה טרפה והא דנקט רבא סימן אחד הוא משום הדינא דלקמן דאם מלק סימן אחד למטה, אבל בעכו"ם פסול אף במיעוט סימן שהרי עשה מעשה טרפה וא"כ למה להרמב"ם לומר בעכו"ם הטעם משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף.

והנראה דהנה הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות שחיטה הלכה ג' ז"ל וכל השוחט חולין בעזרה או האוכל כזית מבשר חולין שנשחטו בעזרה מכין אותו מכת מרדות עכ"ל, והקשה הכ"מ דמשמע מדברי הרמב"ם דס"ל דלא מתסר אלא מדרבנן והרי בפרק האיש מקדש ובפרק כיסוי הדם מסיק דלר"ש חולין שנשחטו בעזרה מדאורייתא מיתסר ומשמע בפרק האיש מקדש דה"ה לחכמים דאמרי המקדש בחולין שנשחטו בעזרה אינה מקודשת, ועוד שהוא ז"ל פסק שהמקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת ולא חילק בין שארי איסורי הנאה לחולין שנשחטו בעזרה עוד הקשה הלח"מ הא הרמב"ם כתב בפרק ט"ז מהלכות מאכלות אסורות דחולין שנשחטו בעזרה אסורין מדבריהם ואיך כתב הרמב"ם קרא דכי ירחק ממך המקום וזבחת עוד הקשה הא בגמ' בפרק כיסוי הדם פ"ב איתא דאם נימא דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא הוי מותר משום דהיא גופא גזרה ואין גוזרין גזרה לגזרה ואם סבר הרמב"ם

הרמב"ם דחולין שנשחטו בעזרה דרבנן אמאי אסר בהי' שהרי כתב החולין אסור לשוחטן בעזרה בין בהמה בין חיה בין עוף עוד הקשה הלח"מ דאמר בגמ' כיון דאמר ר"ש דשוחט הטרפה חולין בעזרה מותרת בהנאה ע"כ דסובר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא דאי דרבנן מה לי ראוי' מה לי אין ראוי' וכיון דהוא פסק חולין שנשחטו בעזרה דרבנן אמאי פסק השוחט את הטרפה מותרת בהנאה עוד הקשה אם סבירה לי' חולין שנשחטה בעזרה דרבנן אמאי פטר הרמב"ם בפי"ד מהלכות שחיטה חולין שנשחטו בעזרה מכסוי עוד הקשה דבפסחים בפרק כל שעה א"ר אבהו כ"מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה עד שיפרוט לך הכתוב כדרך שפרט בנבלה והקשו הניחא לר"מ אלא לר"י דאתא קרא לדברים ככתבם מאי איכא למימר ותירץ דמפיק ליה מלכלב תשליכון אותו אותה אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב חשב"ע ור"י ס"ל חשב"ע לאו דאורייתא והשתא קשה על רבינו כיון שהוא פסק כר"י בפ"י מהלכות עכו"ם, א"כ ודאי דמפיק כל איסורין שבתורה מאותו וחשב"ע לאו דאורייתא (וא"כ יקשה אמאי פסק דפטור מכיסוי) ועיין עוד שהקשה הלח"מ על דברי הגמ' דפירש דלר"י חשב"ע מנא לן הא אפשר לומר דמאותו מפיק כל איסורין וגם חשב"ע.

והנראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ב מאבות הטומאות הלכה י' ז"ל שחיטת עכו"ם נבלה ומטמאה במשא וכו' וקרוב בעיני שאף זה מדברי סופרים שהרי טומאת ע"ז ותקרובתה מדבריהם כמו שיתבאר ובגלל ע"ז נתרחקו הכותים ונאסרה שחיטתן וא"ת והלא היא אסורה באכילה דין תורה לא כל האסור באכילה מטמא שהרי הטריפה אסורה וטהורה וא"א לחייב כרת על טומאה זו על ביאת מקדש ואכילת קדשיו אלא בראי' ברורה עכ"ל, וכתב על זה הכ"מ ז"ל אבל אי קשיא על דברי רבינו הא קשיא שכתב שבגלל ע"ז נתרחקו הכותים ונאסרה שחיטתן שזו מנין לו שכתב איסור שחיטתן — מדכתיב וזבחת נפקא ואף שחיטת קוף מקרא זה נאסרה כמו שאמרו בתוספתא ריש חולין וזבחת ואכלת ולא שיזבח העכום ולא שיזבח הקוף ואין זה ענין לע"ז וכו' והיותר קרוב בעיני רבינו שהוא מדברי סופרים ומשום ליתא דעכו"ם ולטעמי' אזל שכתוב בפ"ד מהלכות שחיטה עכו"ם ששחט שחיטתו נבלה ולוקה על אכילתו מן התורה שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחו וגדר גדול גזרו בדבר שאפילו עכו"ם שאינו עובד ע"ז שחיטתו נבלה ולפי דעתו ז"ל מה שאמרו בתוספתא וזבחת ואכלת ולא שיזבח העכו"ם ולא שיזבח הקוף אסמכתא בעלמא היא עכ"ד הכ"מ, והדברים תמוהים לומר דמן התורה כשר שחיטת הקוף דהרי בגמ' חולין ל"א איתא פלוגתא דר' יוחנן ורבנן היכא דהפיל סכין ושחט דרבנן סברי דבעינן כונה לחתיכה ור' נתן סבר דלא בעינן כונה לשחיטה ולא לחתיכה ואמר רבא בהא זכנהו ר' נתן לרבנן מי כתיב ותחכת וזבחת כתיב אי בעינן כונה לזביחה לחתיכה נמי ליבעי'.אי לא בעינן כונה לזביחה לחתיכה נמי לא ליבעי ע"כ ולרבנן פסול מדאורייתא שהרי מביא ראי' דלרבנן נמי לא בעינן כונה לשחיטה מדגלי רחמנא מתעסק בקדשים פסול מכלל דבחולין כשר מוכח דהא דאמרי רבנן דבעינן כונה לחתיכה הוא דאורייתא וא"כ ר' נתן פליג דלא בעינן כונה, אבל בדין דוזבחת הרי לא פליג דבעינן דוקא וזבחת וכודאי דאם זבח הקוף פסול מדאוריתא וא"כ התוספתא בודאי דמשמע מדאורייתא פסול הקוף וכן העכו"ם ואם נפלה סכין ושחטה פסול מאורייתא וא"כ אף עכו"ם פסול מדאורייתא מקרא דוזבחת דעל עיקר פירוש דוזבחת הא לא פליג ר' נתן ואף דבנטילת ידים יש מכשירין בנתן קוף התם אמרו רבנן נטילה ובעינן שיהי' כח נותן ואף אם נתן קוף הוי נטילה דהא לא אמרו רבנן שתטול לידים אלא אמרו נטילת ידים ובעינן כח נותן, ולא דמי לנגור דהתם אין שום דבר הנותן מים אלא המים מעלמם יורדין למקום נמוך ודין נטילה שיטלו המים על הידים לא שהמים בעלמם ירדו מפני הובדן למקום נמוך ולפי זה למאן דס"ל דאם נתן קוף כשר, אף אם הרוח יפיל המים על הידים יהי' כשר, ואף אם חי' נותנת לידים הוי כח נותן, אבל בזביחה דכתיב וזבחת קוף פסול מדאורייתא וכן עכו"ם, אלא דמקרא דוזבחת הוי ילפינן רק איסור עשה דאינה זבוחה דהוי אמרינן וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל מה שאין אתה זובח לא תאכל והוי רק לאו הבא מכלל עשה, ומשו"ה אייתי הרמב"ם קרא דוקרא לך ואכלת מזבחו בפ"ד מהלכות שחיטה להביא לאו לשחיטת עכו"ם דאמרה התורה על איסור שאינו זבוח ע"י ישראל, ונזבח ע"י עכו"ם הוי נבלה ללקות עליו, והתם קרא מיירי בעובד ע"ז וא"כ דוקא על שחיטת עובד עבודה זרה לוקין אבל על שחיטת קוף אין כאן מלקות מן התורה רק עשה דאינה זבוחה ע"י ישראל ומספקא לי' להרמב"ם הא דחייבה התורה מלקות על שחיטת עובד ע"ז היינו שגלתה התורה דאין שחיטתו כלל שחיטה והוי כמו מתה שמטמאה במשא מן התורה או דאמרה התורה דשחיטת עכו"ם עובד ע"ז הוי נבלה לענין איסור אכילה אבל לא לענין טומאת משא וזה שכתב הרמב"ם שמפני עבודה זרה נתרחקו הכותים ונאסרה שחיטתן היינו דאילו מדין וזבחת אין השחיטה שלהן אוסרת רק שאינה מתרת אבל מפני העבודה זרה שחיטתן אוסרת כנבלה שיהי' על האכילה מלקות נמלא לפי זה דעכו"ם שאינו עובד עבודה זרה כמו גר תושב אף שאין שחיטתו מתרת ואסורה שחיטתו מפני עשה שאינה זבוחה להתיר אבל נבלה לא הוי מן התורה אלא דרבנן גדרו גדר שאף שחיטת גר תושב נבלה, כמו שכתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות שחיטה ושחיטת גר תושב בודאי אסור מן התורה ואין מטמא במשא מן התורה אבל שחיטת עובד ע"ז כיון דאסרתו התורה ללקות מלקות על האכילה, מספקא להרמב"ם אם גם הטומאה בכלל דגלתה התורה ששחיטתו נבלה ממש או דרק לענין אכילה אסרה התורה אבל לא לטומאה, אבל זה ודאי דשחיטת קוף וגר תושב אסור מדאורייתא.

ולפי דברינו ניחא מה שיש להאורה להקשות כיון דילפינן דשחיטת עכו"ם עובד עבודה זרה אסורה באכילה מדאורייתא מקרא השמר לך ואכלתא מזבחו א"כ להרמב"ם נאמר בפירוש לאו על אכילת זבחו של עכו"ם והרמב"ם הא פסק כר' אבהו דכל מקום שנאמר לא תאכלו אסור בהנאה מן התורה, א"כ אמאי שחיטת עכו"ם עובד עבודה זרה מותר בהנאה, ואפילו לר' אליעזר דאית לי' שחיטת עכו"ם אסור בהנאה הוא משום דס"ל שמחשבתו לעכו"ם אבל בלא מחשבתו גם הוא מודה דמותר בהנאה ואמאי לא נימא כיון דאמרה התורה השמר שלא תאכל זבחו הוי כאילו כתיב לא תאכל ויהי' אסור בהנאה מדאורייתא, אכן אדרבה כיון דעיקר לימוד לאסור שחיטת עכו"ם הוא מקרא דוזבחת דגלתה התורה דשחיטת עכו"ם הוי מחוסר זביחה להתיר בהבינה א"כ אמרינן דאם עובד עבודה זרה גלתה התורה דלענין איסור אכילה הוי שחיטתו כאילו מתה וא"כ עיקר האיסור דמחוסר זביחה והא זה גלי רחמנא דאם האיסור מטעם חסרון זביחה כמו נבלה וטרפה אין אוסר בהנאה וא"כ שחיטת עכו"ם אף אם עובד עבודה זרה אין אוסר בהנאה דאמרינן דגלתה התורה דזביחתו הוי כמתה אבל אין אסור בהנאה וטרפה שנשחטה ג"כ קרי קרא מיתה וכמו דאמרינן כי ימות מן הבהמה שיש מיתה

מיתה שאסרה באכילה אבל מטהרת מטומאת משא.

ועפ"י דברינו יש ליישב קושית הלח"מ שכתב שהרמב"ם סובר שדברי הגמ' תמוה מאי קאמר דלר"י דנפקא לי' כל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה מקרא דאותו דאז ע"כ חשב"ע לאו דאורייתא דהאי לא נימא דמקרא דאותו ילפינן לכל איסורין שבתורה וגם לחולין שנשחטו בעזרה שאין אתה משליך לכלב, אכן לדברינו כיון דאיסור אכילה לחולין שנשחטו בעזרה ילפינן מקרא דוזבחת ואכלת דדוקא אם ירחק ממך המקום אז מועלת הזביחה להתיר באכילה אבל בעזרה אין מועיל השחיטה להתיר באכילה א"כ אמרה התורה דאיסור חולין שנשחטו בעזרה הוא משום אינה זבוחה להתיר אכילה א"כ כיון דגלתה התורה דכל מחוסרי זביחות היתר כמו נבלה וטרפה מותרים בהנאה ה"נ בחולין בעזרה איסור הזביחה אין אוסרים בהנאה והוי כמו שחיטת עכו"ם דכולי עלמא מודו דאין זביחתו אוסרת בהנאה וזביחת עכו"ם הא ג"כ ילפינן מהאי קרא דוזבחת ואכלת, אכן אם כל איסור התורה ילפינן מקרא אחר כמו מנבלה אז אותו מיותר דקאי על דין דבשר בשדה כפירוש רש"י שם ד"ה ור"מ ומפרשינן אותו שיצא חוץ למחיצתו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב דבר שהי' חוץ למחיצתו היינו חולין שנשחטו בעזרה שזה שהיו חוץ למחיצתן והוסר הנאה מה שהיו החולין חוץ למחיצתן, אבל אם מפרשינן דקרא דאותו קאי לכל איסורין שבתורה ולא לענין חוץ למחיצתן א"כ קאי קרא דאותו על דין דטרפה דדוקא טרפה אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה א"כ כיון דאיסור אכילה של חשב"ע ילפינן מקרא דכי ירחק ממך המקום וזבחת ואכלת ולא בריחוק מקום א"כ איסור חשב"ע הוא רק כמחוסר זביחה להתר והרי זה ילפינן מנבלה וטרפה דחסרון דאינה זבוחה להתר אין אוסר בהנאה.

נמצא לפי דברינו דמה דקאמר בגמ' דלר"י דס"ל דלדברים—כתבן הוא דאתא בנבלה א"כ לא נוכל למילף בנבלה לכל איסורין שבתורה דאסורין בהנאה וילפינן מקרא דאותו וקאמר דלר"י חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא אין הכוונה דלר"י חולין שנשחטו בעזרה מותרין באכילה דבודאי גם ר' יהודה מודה דילפינן איסור אכילה מקרא דוזבחת ואכלת דמה שאתה זובח בריחוק מקום אתה אוכל אבל בקירוב מקום אין הזביחה מתרת אכילה אעפי"כ איסור—הנאה הוי רק מדרבנן דמן התורה הוי רק איסור אינה זביחה להיתר דאיסור זה מותר בהנאה כמו נבלה וטרפה, וזהו דעת רש"י בפסחים דף כ"ב ד"ה חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא כתב רש"י ז"ל דאסירי בהנאה לאו דאורייתא הרי אף—דאסור באכילה מן התורה איסור הנאה מותר מן התורה, ומה שהקשה התוס' ז"ל וכן בסוף שמעתא גבי הא דאמר איכא—ביניהו חולין שנשחטו בעזרה אי אפשר לפרש בענין אחר עכ"ל, אכן לדברינו הפירוש בגמ' כמו שביארנו דסבר דאותו למעוטי כל איסורין שבתורה וממילא חשב"ע ג"כ מותר שהיא בכלל איסורין המותרין בהנאה כיון דאיסורן מטעם שאינה זבוחה להיתר.—

ומה שהקשה עוד שם בתוס' על דברי רש"י דהרי בפרק מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני (נזיר כ"ט) פריך למ"ד כדי לחנכו במצות הא קמייתי חולין לעזרה ומשני קסבר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא ואי לענין איסור אכילה הא דאורייתא אכתי תקשה לי' היאך הקרבן נאכל דמשמע התם שנאכל עכ"ל התוס', פשוט דלא קשה לרש"י דאטו בחדא מחתא מחתינהו, יש בגמ' שהפירוש רק דאיסור הנאה הוי דרבנן וכל מקום שהוא מוכיח, וראי' לדברינו שהרי רש"י בעצמו בקדושין דף נ"ח ד"ה והחולין בעזרה פירש ז"ל קסבר איסורו לאו דאורייתא לא איסור שחיטתו ולא איסור הנאתו ולא דריש בריחוק מקום הכי אלא מדרבנן דילמא אתי למימר קדשים שנפסלו לאחר שחיטה כגון שלא נזרק דמן וקא מתהני מינייהו ואתי ליהנות מקדשים שלא נזרק דמן עכ"ל רש"י הרי דרש"י בעצמו מפרש דלאו בכל דוכתי בחדא גוני הפירוש.

וטעמא דפירש רש"י בקדושין דהפירוש דאף איסור שחיטה הוי מדרבנן דלא דריש כלל בריחוק מקום אתה זובח משום קושית התוס' בד"ה אלמא ז"ל וא"ת הא משמע דאיכא איסורא דרבנן דהכי משמע ליפנא וא"כ היאך מקדש בהן והאמר רב בפ"ק דפסחים דהמקדש מו' שעות ולמעלה ואפי' בחטי קורדניתא דאינם אסורין אלא מדרבנן אין חוששין לקדושין וי"ל דהתם איכא מיהא שעות דאורייתא וכו' וסובר רש"י דדבר שיש לו עיקר מן התורה אף שאיסור הנאה מדרבנן אין חוששין לקדושין אבל בדבר שאין לו עיקר מן התורה כלל והאיסור רק מדרבנן אז מקודשת וכמובא שיטה זו בשו"ע האה"ע סימן כ"ח מעתה סובר רש"י דאם נסבור דאיסור אכילת חשב"ע הוא מדאורייתא מקרי שיש לאיסור זה עיקר בדאורייתא ואינה מקודשת נמצא לפי מאי דהוי סבר דהמקדש בחולין שנשחטה בעזרה מקודשת אף שמדרבנן אסור בהנאה ע"כ דהוי סבר דמן התורה אין איסור כלל לא לשחוט ולא איסור לאכול דאם דרשינן קרא דבריחוק מקום אתה זובח ולא בקירוב מקום א"כ ע"כ דאסור באכילה דהרי כתיב בהאי קרא כי ירחק וזבחת ואכלת ואם בא למעט קירוב מקום הרי מיעט מאכילה וא"כ הוי איסור שיש לו עיקר בתורה ואז אף אם האיסור הנאה מדרבנן אינה מקודשת ע"כ דלפי דהוה סבר דמקודשת בחולין שנשחטו בעזרה ע"כ דלא דרשינן כי ירחק ממך המקום וכל דין דחולין בעזרה לאו דאורייתא אבל בפסחים בעי רק לומר דאיסור הנאה לאו דאורייתא אף דאיסור אכילה מדאורייתא דרק בריחוק מקום וזבחת ואכלת אבל בקירוב מקום, אין מועיל זביחה להתיר אבל הוי רק חסרון דזבוחה דעל זה גלתה התורה מקראי דנבלה וטרפה דמותר בהנאה.

ולפי זה מיושבים כל הקושיות שהקשה הלח"מ על הרמב"ם דהרמב"ם סבירא לי' דאיסור שחיטת חולין בעזרה ואכילתן הוי דאורייתא ואעפי"כ כתב דמכין אותו מכת מרדות כיון דאין כאן לאו רק לאו הבא מכלל עשה, אבל כיון דהוי דאורייתא משו"ה אין מכסין את דמו דהרי בכיסוי קיי"ל כר"ש דשחיטה שאינה ראוי' אין מכסין את דמה, אבל לענין איסור הנאה כיון דהוא פסק כר' יהודה דקרא דנבלה לדברים כתבן הוא דאתא א"כ ילפינן לכל איסורים שבתורה דאסורים בהנאה מקרא דאותו אתה משליך לכלב א"כ אין לנו קרא לאיסור החשב"ע כיון דאיסורו ילפינן מקרא דוזבחת ואכלת הוי רק מחוסר זביחה ומחוסר זביחה אינה בכלל כל איסורין שבתורה וכמו שחיטת עכו"ם שאינה אסורה בהנאה, משו"ה כתב הרמב"ם בפט"ז מהלכות מאכלות אסורות דאיסור הנאה דחשב"ע הוא דרבנן וכן כתב בפ"ב מהלכות גנבה דאיסור הנאה דחולין שנשחטו בעזרה הוא מדבריהם אבל כיון דאיסור אכילתן הוא מן התורה א"כ הא יש לו עיקר מן התורה, משו"ה כתב דהמקדש באיסורי הנאה אינה מקודשת, והא דכתב הרמב"ם דשוחט את הטרפה בעזרה מותרת בהנאה אף שהוא סובר דאיסור ההנאה מדרבנן אעפי"כ כיון דאיסור הנאה הוא מקרא דוזבחת ואכלת ואיסור שחיטת חולין בעזרה הוא דוקא בשחיטה ראוי' אבל שחיטה שאינה ראוי' אין איסור לא בשחיטה ולא באכילה שהרי בזה קיי"ל כר' שמעון דהיכא דכתיב לשון אכילה כמו בכסוי הדם קיי"ל דשחיטה שנשחטו

שאינה ראוי' לא שמה שחיטה משו"ה אף דאסרו רבנן הנשב"ע בהנאה היכא דהשחיטה אינה ראוי' אין השחיטה אוסרת כיון דאין על זה איסור של חולין שנשחטו בעזרה אחרי דאין כאן דין דלא ישחוט ולא איסור אכילה משום הנשב"ע, והא דאמר בגמ' חולין דף פ"ב אמר לי' רב פפא לאביי וסבר ר"ש חולין בעזרה דאורייתא אין הרמב"ם מפרש דהקושי' איך קאמר ר"ש דשוחט את הטרפה חולין בעזרה ר"ש מתיר בהנאה ומקשה בשלמא אם נימא דאורייתא יש לחלק בין טרפה לכשרה דטרפה הוי שחיטה שאינה ראוי' אבל אם הוא דרבנן מטעם גזרה מה יש לחלק בין טרפה לכשרה כיון שיש לגזור משום קדשים פסולים הרמב"ם אין מפרש כן דעל זה לא הוי' קשה דרבנן אסרו בהנאה דוקא היכא שיש איסור התורה משום חולין בעזרה אבל בטרפה דאין על זה איסור התורה משום חולין שנשחט בעזרה דהרי שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה לא גזרו רבנן איסור הנאה רק קושית רב פפא הוא על דברי ר' הבא דאמר לא לכל אמר ר' שמעון שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה מודה ר"ש שמטהרתה מידי נבלה, ופריך בגמ' פשיטה דאמר רב יהודה אמר רב ואמרי לה במתניתא תנא וכי ימות מן הבהמה מקצת בהמה מטמאה ומקצת בהמה אינה מטמאה ואיזו זו טרפה ששחטה ומשני לא צריכא לשוחט את הטרפה והיא חולין בעזרה דתניא השוחט את הטרפה וכן השוחט ונמצאת טרפה זה וזה חולין בעזרה ר"ש מתיר בהנאה וחכמים אוסרין סד"א הואיל ואר"ש מותר בהנאה אלמא לאו שחיטה היא כלל אימא מידי נבלה נמי לא מטהרה קמ"ל, ע"ז הקשה רב פפא לאביי בשלמא אם נימא דאיסור הנאה דהנשב"ע הוא מדאורייתא וטרפה מותרת א"כ הרי בטרפה יש חידוש דאורייתא דשחיטה אינה שחיטה והוי אמינא דאף מידי נבלה לא מטהרה, משו"ה איצטריך לאשמעינן, אבל אם נימא דאיסור הנאה שלה הוא מדרבנן א"כ אין בטרפה שום חידוש דאורייתא א"כ איך הוי אמינא דטרפה ששחטה בעזרה אין השחיטה מטהרת מידי נבלה אחרי שאין בטרפה ששחטה בעזרה שום חידוש לענין דאורייתא ואטו מדין דרבנן הוי ילפינן לאורייתא ומשני אין דר"ש סבר דאיסור הנאה של הנשב"ע הוי דאורייתא וא"כ בטרפה ששחטה בעזרה הוא הידוש דאורייתא דמותרת בהנאה וא"כ הוי אמינא דגם מנבלה לא מטהרה,

ועוד יש לפרש דברי הגמ' חולי' שם כן דהנה התו' שם בד"ה אין כתבו ז"ל וא"ת ומאי קשה לי' דקא מתמה וסבר ר' שמעון חולין שנשחטו בעזרה ודאורייתא וי"ל משום דאיכא ברייתא בהאיש מקדש (קדושין דף נ"ח) דקאמר ר' שמעון דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת ומכח ההיא דמייתי מוקי התם בטרפה ואין נראה דא"כ הוי לי' לאתויי הכא ההיא ברייתא ולאוקמה בטרפה כדמוקי התם עכ"ד התוס', אכן אפשר ליישב קושית התוס' דמאי דאמר וסבר ר' שמעון חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא הוא כשתלו בתוס' דמתמי' מכח ההיא ברייתא דאמר ר' שמעון דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת, והא דלא איצטריך להביא ברייתא ולאוקמו בטרפה דכיון דידע כבר הך ברייתא דאם שחט טרפה מותרת בהנאה ידע כבר דאפשר לאוקמי לברייתא דאמר ר' שמעון המקדש בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת מיירי בשחט טרפה בעזרה ובקדושין קודם דידע להך ברייתא הוה מתמה ואיצטריך להביא הך ברייתא אבל הכא דידע כבר להך ברייתא ממילא מובן דאפשר לתרץ דמיירי בשוחט טרפה בעזרה, אבל כיון דברייתא סתמא קתני המקדש בחולין שנשחטו בעזרה קא מתמה הכא וסבר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא וא"כ נצטרך לאוקי הכא דאמר ר' שמעון דמקדש בהנשב"ע מיירי רק בשחט טרפה אמר לי' אין ר"ש סבר חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא ונצטרך לדחוק דמיירי דוקא בטרפה,

והנה אם נימא דחולין שנשחטו בעזרה איסור אכילתן דאורייתא לא קשה כלל אמאי אמר ר' שמעון דשחט טרפה בעזרה מותר בהנאה דרבנן אסרו בהנאה רק היכא שיש איסור משום חולין שנשחטו בעזרה אבל שוחט—טרפה בעזרה אין על זה כלל איסור חולין שנשחטו בעזרה שהרי שחיטה, שאינה ראוי' היא ור"ש הא סבר שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה ואימתי אסרו רבנן דוקא אם יש מן התורה איסור אכילה, אלא דאם נימא כן עדנה אין מתורץ אמאי אמר ר"ש דהמקדש בחולין שנשחטו בעזרה מקודשת הא יש לזה עיקר מן התורה דהרי—איסור האכילה הוא מדאורייתא וע"כ מוכח מהא דאמר ר' שמעון דמקודשת דאין איסור מן התורה לא לשחוט בעזרה ולא איסור אכילה דלא דרשינן כלל קרא דכי ירחק, וכמו שפירש רש"י בקדושין דאם נימא דסבר ר' שמעון דכל חולין שנשחטו בעזרה אם קידשה בזה מקודשת ע"כ דאין על זה מן התורה איסור כלל וא"כ ע"כ דמה דאסרו רבנן חולין שנשחטו בעזרה הוא רק גזירה משום קדשים פסולין וא"כ בודאי דאין שייך לחלק בין שחט כשרה בעזרה לשחט טרפה בעזרה דהרי מאן דחזי סבר קדשים פסולין נינהו, ומשום הכי פריך דסבר ר' שמעון חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא פירוש לכל הפחות איסור אכילה דחולין שנשחטו בעזרה וא"כ משום הכי סבר ר' שמעון דטרפה שנשחטה בעזרה מותרת בהנאה דרבנן אסרו בהנאה רק חולין שיש עליהן איסור דחולין שנשחטו בעזרה לכל הפחות על אכילתן משו"ה טרפה דאין עלי' איסור משום שחיטתה בעזרה שהרי שחיטה שאינה ראוי' לאו שמה שחיטה היא וא"כ יקשה אמאי אמר דמקודשת בחולין שנשחטו בעזרה הא יש לו עיקר מן התורה וא"כ נצטרך לדחוק דמיירי בשחט טרפה בעזרה אף דקתני סתמא אמר לי' אין ר"ש סבר דאף איסור הנאה מדאורייתא וגם דין טרפה בבהמה הוא דאורייתא דהא אמר וכן הי' שנשחטה בעזרה (כדפירש רש"י בד"ה היינו)או דאיסור הנאה לבד דאורייתא כדאיתא בתוס' ד"ה היינו וא"כ בע"כ נצטרך לדחוק דהא דאמר מקודשת בחולין שנשחטו בעזרה מיירי בטרפה, עכ"פ הרמב"ם דפסק דאיסור אכילת חולין שנשחטה בעזרה הוא דאורייתא מקרא דכי ירחק וזבחת ואכלת דילפינן מזה דבקירוב מקום אי אתה אוכל א"כ לא קשה כלל אמאי פסק דטרפה שנשחטה בעזרה מותר דהרי בזה סבירא לן כר"ש דכל היכא דכתיב ואכלת שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה א"כ אימתי אסרו רבנן בהנאה היכא שיש על זה איסור שחיטה בעזרה אבל בטרפה דאין על זה איסור שחיטה בעזרה לא אסרו רבנן בהנאה,

נמצא לפי דברינו שיש שחיטה שפוסלת כמו בעכו"ם וכמו אם נימא דחולין שנשחטו בעזרה דאורייתא היינו שאסורין בהנאה מדאורייתא ע"כ דשחיטה עושה פסול מה ששחט בעזרה עושה פסול ויש שחיטה שאינה פוסלת רק שאינה מכשרת כמו שחיטת עכו"ם גר תושב שאין שחיטה מנבלת רק שאינה מכשרת ומתרת לאכילה, וכן למאן דסבר חולין שנשחטו בעזרה איסור הנאה שלהן לאו דאורייתא הטעם דשחיטה שבעזרה אינה מתרת לאכילה, והנה הא דאמר רבא הכל מודים היכא דשחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל ההיא פסולה שהרי נעשה בה מעשה טרפה ביד עכו"ם, ובודאי דלאו דוקא סימן אחד אלא אפילו מקצת סימן שהרי נתן הטעם מפני שנעשה בה מעשה טרפה ביד עכו"ם והרי אף אם שחט מקצת ושט עשה מעשה טרפה ג"כ שחטה פסולה, והא דנקט סימן אחד הוא משום סוף דבריו כמו שנתבאר להלן, ובודאי דלאו דוקא עכו"ם דעובד עבודה זרה אלא התם עכו"ם, דהאמר בגמ' הוא אפילו גר תושב וכיון דאין גר תושב מנבל ואין עושה טרפה ואמאי פסול בשחט מקצת למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, ופשוט דאף מ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף זה הדין אך לענין לפסול כגון אם

נימא

נימא דשחיטת חולין בעזרה פוסל ואוסר אז דוקא סוף השחיטה אוסר למאן דס"ל אינה לשחיטה אלא לבסוף, אבל להכשיר שהשחיטה תכשיר לאכילה כולו עלמא מודו דאיירי בשחיטה מכשרת לאכילה דוקא אם כל השחיטה היא שחיטה המכשרת אבל אם מקלת השחיטה אינה מכשרת אעפ"שהשחיטה היא מקלת שאם אין שחיטה טרפה כמו מקלת ושם פסול לכולי עלמא שהרי על המקלת הזה חסר הכשר שחיטה ולפי זה אמר רבא דלענין להכשיר לאכילה כולי עלמא מודים דבעינן דוקא שתהי' שחיטה להכשיר מתחלה ועד סוף, מעתה לא קשה על הרמב"ם שאמר בפ"ד מהלכות שחיטה הלכה י"ג דאם התחיל העכו"ם לשחוט מיעוט סימנין וגמר ישראל הוי פסול משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אין כלל כונת הרמב"ם לומר דהלכה כר"י ותנן דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף דר' יוחנן אמר דינו לענין לפסול או לחייב אבל לענין להכשיר לאכילה על זה אמר רבא דהכל מודים דלזה ישנה לשחיטה מתחלה ועוד סוף דדוקא אם כל השחיטה שחיטה המכשרת אבל אם אין כל השחיטה מכשרת בין אם חסר מתחלת השחיטה בין אם חסר בסוף השחיטה פסולה, ולפי זה מה דפסק הרמב"ם דאם שחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים פסול לא פסק כלל כר' יוחנן דהרמב"ם סבירא לי' כיון דרב אשי דהוא בתרא סבירא לי' בחולין דף ל"ו גבי השוחט ונתז דם על הדלעת רבי אומר הוכשר ר' חייא אמר תולין ועי"ז אמר ר' הושעיא מאחר שרבי אמר הוכשר ור' חייא אמר תולין אנו על מי נסמוך על דברי ר' שמעון פירש רב אשי דר' חייא ספוקי מספקא לי' אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וכן כתב הרמב"ם בפ"י מהלכות טומאת אוכלין הלכה ג' דשוחט ונתז הדם על האוכלין ונתקנח בין סימן לסימן הרי זה ספק ותולין לא אוכלין ולא שורפין, א"כ פסק הלכה כרב אשי דהדבר ספק אי הלכה כר' יוחנן אי הלכה כריש לקיש משום דלוי סבא ומשו"ה לא הביא כלל אם שחט מיעוט סימנין בחוץ וגומרן בפנים שיתחייב שהרי הדבר ספק לענין לחייב אכן כיון שהשחיטה מכשרת את הקרבן להקריב בודאי דבעינן שיהי' שחיטה המכשרת מתחלה ועד סוף ואם חסר מקלת שחיטה להכשיר הקרבן כמו דלענין להכשיר את החולין בעינן שתהי' שחיטה המכשרת מתחלה ועד סוף כן להכשיר הקרבן בעינן ג"כ דוקא שחיטת הכשר קרבן מתחלה ועד סוף ומכשיר את —הקרבן הוא דוקא שחיטת פנים אבל לא שחיטת חוץ, ואף דלענין לפסול אם נימא אינה לשחיטה אלא לבסוף לא תפסל עכ"פ לא תכשיר וכיון דבעינן להכשיר הקרבן בעינן שחיטת פנים, משו"ה הביא הרמב"ם דאם שחט מעוט סימנין בחוץ פסול, אבל לענין לחייב בזה לא הביא כלל הרמב"ם האי דינא משום דס"ל דהוי ספק אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או לא,

ולפי זה הא דאמר בגמ' שם חולין דף כ"ט מתיב ר'זירא כל העסוקים בפרה מתחלה ועד סוף מטמאין בגדים ופוסלין אותה במלאכה אירע פסול בשחיטתה בין קודם פסולה בין לאחר פסולה אינה מטמאה בגדים—בהזאתה קודם פסולה מטמאה בגדים לאחר פסולה אינה מטמאה בגדים ואי אמרת ישנה לשחיטה מתחלה ועדסוף לפלוג נמי בשחיטתה אירע בה פסול בשחיטה קודם פסולה מטמאה בגדים לאחר פסולה אינה מטמאה בגדים ואמר רבא נתקלקלה בשחיטה אמרת שאני התם דאגלאי מילתא דלאו שחיטה היא כלל ופירש ר"ת פסול מלאכה אחרת דומיא דהזאתה ג"כ הטעם כמו שביארנו אחרי דביארנו דאף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף אעפי"כ אם חסר מקלת שחיטה שאינה מכשרת אינה כלל שחיטת הכשר ה"נ למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אם בסוף השחיטה גמר עכו"ם, דחסר הכשר שחיטה אז אף תחלת השחיטה לא הוי הכשר, דאימתי השחיטה מכשרת מתחלה ועד סוף אם נגמרה בהכשר, אבל אם לא נגמרה להכשיר אף תחלת השחיטה אינה מכשרת, והנה זה ביארנו

דפרה עד שחיטה היא קדשי בדק הבית ורק השחיטה מכשרת אותה ומקדשה שתהי' חטאת, אבל קודם השחיטה איננה חטאת וא"כ השחיטה עושה אותה לחטאת וכיון דהשחיטה עושה אותה לחטאת בעינן דוקא שכל השחיטה תכשיר ותעשה אותה לחטאת, אבל אם חסר מקלת השחיטה ולא קדשה אותה השחיטה לחטאה אגלאי מילתא דלאו שחיטת חטאת היא כלל וכיון דעשה מלאכה בסוף השחיטה הרי לא עשתה אותה השחיטה לחטאת וא"כ אגלאי מילתא דלאו שחיטת פרה היא כלל, מעתה מיושב קושית התוס' בבא קמא דף ע"ב על הא דאמר בגמ' כי קא מחייב אהא פורתא (היכא דשחט הגנב חולין בעזרה דפריך לר' יוחנן דסבירא לי' ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף כיון דשחט בה פורתא אסרה אידך לאו דמריה קא טבח) כיון דסוף השחיטה פיסלת אין לו להתחייב מפורתא קמא אפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כדאמר נתקלקלה בשחיטה אגלאי מילתא דלא שחיטה היא אכן לדברינו אין הנדון דומה כלל דהתם דקאי לענין הכשר השחיטה אם אין כל השחיטה מכשרת איננה שחיטה המכשרת, אבל הכא קאי סוגית הגמ' אם אמרינן שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה, א"כ מה דנאסרה באכילה אין פוטר את הגנב מחיוב של ד"ה, ומה פוטרו מה שנאסרה בהנאה ולאו דמרי' וזה פוסל בהנאה דוקא אם אמרינן דחולין בעזרה אוסר ולעני; פסיל או איסור כלא בזה הפלוגתא הי אמרינן ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אי פוסל התחלה ג"כ או דוקא הסוף א"כ אף דבסוף השחיטה היא אסורה ואיננה דמרה, אבל משום זה לא נתקלקלה השחיטה שתהי' איננה שחיטה דהרי אף שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה וא"כ השחיטה הוי שחיטה מעליא, ורק משום זה באנו לפוטרו משום איסור הנאה אם נימא איסור הנאה דחשב"ע הוא דאורייתא א"כ כל זמן שלא שחט פורתא לא נאסרה בהנאה וא"כ אם הוי' הדין דמחייב אהכות פורתא הוי' מחויב אף שאחר קלת השחיטה נאסרה בהנאה עכ"פ בשעה בשחט הרי היתה עדנה דמרה, וכן הוא מפורש כדברינו דאף למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף לענין הכשר וקדושת קדשים בעינן שכל השחיטה תכשיר ואם מקלת השחיטה אינה מקדשת אז כל השחיטה איננה שחיטה דלזה כו"ע מודו דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף שהרי רש"י כתב לקמן דף מ' ע"ב ד"ה מתחך ז"ל דכיון דנאסר משום עכו"ם פקע שם קדשים מינה ונעשית של עכו"ם ועפרא בעלמא ותו לא מחייב משום שחוטי חוץ ואע"ג דאמרינן בפרקין לעיל דף כ"ט שחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים חייב שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף בחוץ ליכא למימר דבגמר הסימן חייל בהדדי איסור עכו"ם ושחיטת חוץ דהי אמרינן סימן אחד מחייב הני מילי היכא דגמר לשחיטה בעזרה קדשים כדקתני וסימן אחד בפנים דאגלאי מילתא דבסימן קמא שחיטת חוץ הוה וטעמא דהתם משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף וכו', וכבר הקשה המהרש"א דהא התם הא דקאמר שהרי עשה מעשה חטאת העוף בחוץ, הוא למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף וכתב המהרש"א ז"ל ול"ל מאי דקאמר משום דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף לא נתכון להאי לישנא דאמר תלמודא לעיל דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אלא דר"ל דהתם ישנה לשחיטה מתחילה דמתחלה ועד סוף שם שחיטה עלה דהא סימן אחד בפנים נמי שהוא הסוף שם שחיטה עליו ולאפוקי היכא דסימן שני לא אשתחוט כלל דחותך עפר וכו' ודו"ק, והוא כדברינו דבעינן שתהא השחיטה מכשרת לשם קדשים אז השחיטה מתחלה ועד סוף שחיטה, אבל אם מקלת השחיטה אף בסוף איננה מכשרת לשם קדשים אף דלענין להוציאה מידי נבלה הוי שחיטה אף בשוחט לשם עכו"ם שהרי התוס' בפסחים דף מ"ג ד"ה תיקן פירשו דאם תקרובת ע"ז אינה מדאורייתא

מדאורייתא אם שחטה לשם עכו"ם אינה מטמאה במשא מדאורייתא, ואעפי"כ פרכינן מחתך בעפר הוא ואין מחייב משום שחוטי חוץ אף על סימן ראשון, וע"כ כיון דלענין קדשים מפקיע סימן ראשון ששחטו לשם עכו"ם שוב אין מחייב משום שחוטי חוץ על סימן ראשון דלזה ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף דאימתי הוי שחיטת קדשים דוקא אם כל השחיטה שחיטת קדשים שדכותה בפנים היתה מכשרת את הקדשים, אבל שחיטה לע"ז שאז כיון דסימן ראשון מפקיע מקדשים גם הסימן הראשון לא הוי שחיטת קדשים וא"כ גם דברי הרמב"ם כן דלענין להכשיר בין בחולין בין בקדשים כולו עלמא מודו דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף דאימתי הוי שחיטה בחולין אם כל השחיטה מכשרת וכן בקדשים אם כל השחיטה מקדשה אבל אם מקלת שחיטה בחולין אינה מכשרת כגון ששחט עכו"ם וכן בקדשים אם שחט מקלת בחוץ לא הוי שחיטה להכשיר ולקדש בקדשים דלזה כו"ע מודו דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, אבל לענין לחייב משום שחוטי חוץ ס"ל להרמב"ם דהוי ספק כיון דרב אשי סבירא לי' דספק אם ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף.

ואין להקשות לפי דברינו דא"כ למה להרמב"ם לומר בפ"ב מהלכות גנבה אם שחט הגנב חולין בעזרה מחייב דו"ה מטעם דאיסור הנאה של חולין בעזרה הוא דרבנן והוי דמרה משמע אם הוי' האיסור בהנאה מן התורה לא הוי' מחויב דו"ה משום דכי שחט פורתא נאסרה הידך לאו דמרה, הא אם נימא אינה לשחיטה אלא לבסוף א"כ מה דאוסר בהנאה אין אוסר אלא סוף שחיטה; וא"כ מחויב דו"ה וכדאיתא שם בב"ק דפריך רק לר' יוחנן דס"ל ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, אכן באמת לא קשה דכיון דמספקא להרמב"ם דילמא ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף היינו דאף מקלת השחיטה פוסלת אם נגמרה השחיטה ואז כיון דשחט פורתא נאסרה בהנאה והידך לאו דמרה קא שחיט וא"כ מספק לא היינו מחייבים את הגנב דו"ה משו"ה אילטריך הרמב"ם לטעמא דחולין ששחטו בעזרה איסור הנאה לאו של דבריהם.

ואפשר עוד בזה ליישב דברי הרמב"ם דהנה בתוס' שם בב"ק דף ע"ב ד"ה דאי דאורייתא כתבו ז"ל משמע דאי מדרבנן חשיב דמרה שפיר ומתוך כך הוי' נראה דתקרובת ע"ז אסורה בהנאה דאורייתא מדקאמר לעיל ור"מ שוחט לעכו"ם אמאי מחייב כיון דשחט פורתא אסרה אידך לאו דמרה קא טבח ואי דרבנן הוי שפיר דמרה ומיהו יש לדחות דתקרובת ע"ז אפילו לא אסורה אלא מדרבנן חשיב לי' שפיר לאו דידי' כיון דאסרו חכמים בכל הנאות דאפילו קידש בו האשה אין מקודשת וכו' אבל חולין בעזרה אי הוי דרבנן וקידש האשה מקודשת לכך חשיב דמרי' דבסוף האיש מקדש קדושין דף נ"ח קתני גבי חולין ששחטו בעזרה ר"ש אומר מקודשת ופריך אלמא סבר ר"ש חולין ששחטו בעזרה לאו דאורייתא וכו' עכ"ל התוס' והנה תירוץ התוס' אינו לדברי הרמב"ם שהרי דעת הרמב"ם דכל איסורי הנאה אף חולין ששחטו בעזרה אינה מקודשת ולפי זה נלטרך לומר דהרמב"ם סבירא לי' דכל איסורי הנאה מדרבנן מקרי דמרי' ולכאורה הדבר תמוה כיון דמדרבנן אסור בהנאה ואשה אינה מקודשת הרי דאין הדבר שוה מאומה א"כ אמאי יתחייב בשחט חולין בעזרה הא כיון ששחט פורתא נאסרה בהנאה מדרבנן א"כ סוף השחיטה אין מפסידו כלום שהרי איננו שוה לו מאומה וא"כ אמאי יתחייב הא בסוף השחיטה אין שוה להבע"ב כלום שכבר נאסרה איסורא דנעולה, ואולי אפשר לומר דכיון דמן התורה מותרת בהנאה הא היא דמרה ומשו"ה אף שאסורה מדרבנן אעפי"כ כיון דאם הוי' מפסיק מלשחוט הא היתה

מותרת בהנאה שהרי אם אין סוף השחיטה שחיטה אגלאי מילתא דלאו שחיטה היא כלל נמלא דמה אוסרה מה שגומר השחיטה, א"כ השחיטה בגמרה אוסרתה, דבשלמא אם איסורה מדאורייתא א"כ כיון דשחט שחיטה כולה אגלאי מילתא למפריע דכבר מתחלת השחיטה נאסרה בהנאה וילאה מידי בעלים, אבל אם נימא דאיסורה רק מדרבנן א"כ הוי דמרה וקשה רק מאי אפסדתיך הלא הפסידו בשחיטתו בגמר השחיטה דאילו לא הוי' שוחט בגמר הא לא היתה אסורה דאז הוי' אגלאי מילתא למפרע דלאו שחיטה א"כ הא אוסר ע"י השחיטה.

אכן לדברינו דהרמב"ם מספקא לי' אי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף נמלא אם הוי' שוחט מיעוט בפנים וגמרה בחוץ כיון דאיסור הנאה מדרבנן היתה מותרת דהרי ספק דרבנן מותר ושמא אינה לשחיטה אלא לבסוף נמלא דשפיר מחויב דו"ה שהרי כיון דהוי דרבנן אוסרתה בהנאה סוף השחיטה, וממתניתן לא קשיא דהרי מוקמינן בשחט מיעוט בחוץ וגמרן בפנים, ומהא דפריך לר' יוחנן לימא קסבר ר' יוחנן חולין ששחטו בעזרה לא דאורייתא כיון דהוא סבירא לי' בתורת ודאי דישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, וא"כ לכאורה קשה אמאי מחויב אף אם האיסור מדרבנן עכ"פ מאי הפסידו, דבגמ' יהי' הפירוש לימא קסבר חולין ששחטו בעזרה לאו דאורייתא היינו דכל עיקר איסור שחיטת חולין בעזרה לאו דאורייתא וא"כ אין לו עיקר מן התורה ואז יכול לקדש האשה וא"כ אף שאסור מדרבנן הוי דמרה והרמב"ם דסבירא לי' איסור אכילה דאורייתא ויש לו עיקר מן התורה והוי לאו דמרה כיון דמספקא להרמב"ם אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, א"כ במיעוט סימנין בפנים וגמרן בחוץ לא נאסרה דהוי ספק דרבנן דילמא אינה לשחיטה אלא לבסוף וא"כ כל זמן שלא גמר השחיטה מותרת דהוי ספק דרבנן ואימתי נאסרה בגמר שחיטה משו"ה מחייב דו"ה.

נמצא דהא דאמר הרמב"ם דאם שחט מיעוט סימנין בחוץ וגמרן בפנים דפסול אין הטעם דשחיטת מיעוט סימנין בחוץ פסולה אם נימא אינה לשחיטה אלא לבסוף א"כ תחלת השחיטה אין פוסל רק. הטעם דפסול מפני דחסר הכשר, והנה בגמ' לקמן זבחים דף ק"ז איתא אמר עולא השוחט על גגו של היכל חייב הואיל ואין ראוי' לשחיטת כל זבח מתקיף לה רבא א"כ נכתוב קרא מחוץ למחנה ולא בעי אל פתח אהל מועד אל פתח אהל מועד למה לי למעוטי גגו ולרבא א"כ נכתוב אל פתח אהל מועד במחנה מחוץ למחנה למה לי לאו לאתוי' גגו אמר רב מרי לאתויי כולה בפנים ולוארה בחוץ לוארה בחוץ פשיטא אמאי קפיד רחמנא אשחיטה ושחיטה בחוץ היא אלא לאתוי כולה בחוץ ולוארה בפנים, והנה הרמב"ם כתב בפרק י"ח מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ט"ו ז"ל היתה הבהמה כולה בחוץ ולוארה בפנים ושחט חייב שנאמר אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה אחד השוחט במקדש ולוארה בפנים ושאר גוף הבהמה בחוץ או שהי' גופה בפנים ולוארה בחוץ חייב עד שתהא הבהמה כולה במקדש שנאמר ואל פתח אהל מועד לא יביאנו ע"כ, וכבר הקשה הכ"מ ז"ל ומ"ש רבינו אחד השוחט במקדש ולוארה בפנים ושאר גוף הבהמה בחוץ וכו' שנאמר אל פתח אהל מועד לא יביאנו איני נוח לי דהא מהאי קרא לא ילפינן אלא למעוטי גגו של היכל, ועיין בלחם משנה שתירץ דאי לאו קרא דאל פתח אהל מועד הוי דרשינן איפכא דאל פתח לרבות לוארה בפנים ובמנחה לרבות גגו של היכל, אכן גם תירולו דחוק דהא אדרבה מול פתח אהל מועד לא יביאנו משמע יותר דלוארה בפנים חייב משום שלא הביא כולו.

אכן נראה לי דנהי דאילו לא כתב קרא לרבות דלוארה בפנים

בפנים וכולה בחוץ חייב משום דאף שהשחיטה בפנים כיון דהבהמה בחוץ עבר משום שחוטי חוץ הוי אמינא דעיקר קפיד רחמנא שלא תהי השחיטה בחוץ אבל כיון דצוארה בפנים הרי השחיטה בפנים ולא איצטריך קרא היכא דצוארה בחוץ דחייב דהרי השחיטה בחוץ אבל כיון דמרבינן מקרא דאשר ישחט במחנה דאף אם היתה השחיטה בפנים כיון דהבהמה בחוץ ונפסלה משום שהיתה בחוץ ונשחטה שהיתה בעת שהיתה בחוץ הוי אמינא דעיקר קפיד קרא שלא תהי' הבהמה נשחט בחוץ אבל רובא ככולה ואם כל הבהמה בפנים אף שצוארה בחוץ ושחט בחוץ אבל הבהמה הא נשחטה בעת שהיתה בפנים, לזה הביא הרמב"ם קרא דאל פתח אהל מועד לא יביאנו ונראה לי דצריך לגרוס אל פתח אהל מועד לא הביאו דהאי קרא דלא יביאנו נאמר באיסור העלאה ודרשינן דעל השלם הוא מחויב לא על החסר, אבל האי קרא דלא הביאו מיירי בשחיטה, וכמו דדרשינן קרא דבתרי' למען אשר יביאו בני ישראל את זבחיהם וגו' והביאום לה' ודרשינן בדף כו' דאם היה בפנים ורגלה בחוץ פסולה דכתיב והביאום לה' דבעינן שתהא כולה לפנים והיינו דדרשינן מדלא כתיב והביאו דבעינן שתהא כולה לפנים, הכא נמי דדרשינן מדכתיב לא הביאו ולא כתיב לא הביא שכיון שנשחטה הבהמה בעת שלא הובאה כולה שנפסלה מקרא דוהביאום משו"ה חייב.

והנה בתוס' הקשו דמאי קאמר לא לכתוב אל פתח אהל ומה דכתיב אל פתח אהל מועד למעוטי גגו הא בעינן קרא דאל פתח אהל מועד למעוטי רובע ונרבע וכו' ותירצו דטובא אל פתח אהל מועד כתיבי, אכן הרמב"ם לא ס"ל האי תירוצא דא"כ יקשה שארי אל פתח אהל מאי דרשית בהו, אלא ע"כ דטובי אל פתח אהל מועד דכתיבי הא כתיבי בהנך דמחויבין והביאום אל פתח אהל מועד וזרק הדם פתח אהל מועד ובעי למיכתב דצריכים להביא פתח אהל מועד ולזרוק בפתח אהל מועד, אבל הכא כיון דכתיב אשר ישחט מחוץ למחנה הרי כבר כתיב קרא שלא הביא פתח אהל מועד אלא ע"כ כתיב קרא דטעם האיסור בין אם שחט במחנה (היינו בהיתה כולה בחוץ וצוארה בפנים בין אם ישחט מחוץ למחנה אף אם היתה כולה בפנים) משום שלא הביא פתח אהל מועד כולה, נמצא דגלי קרא דאין החיוב של שחוטי חוץ מטעם שהשחיטה היתה בחוץ אלא משום שלא הביא כולה בשעת השחיטה לפתח אהל מועד א"כ ילפינן מן זה דאם שחט על גגו של היכל אין מחויב שהרי הביא אל פתח אהל מועד וכן אין מחויב ברובע ונרבע שהרי כיון שהאיסור משום שלא הביא אל פתח אהל מועד א"כ זהו דוקא אם הי' יכול לבא אל פתח אהל מועד אבל אלה שאין ראויים לבא אל פתח אהל מועד הרי אי אפשר לחייב משום שלא הביא.

והנה הא דילפינן מקרא דאל פתח אהל מועד לא הביא אין הכונה שעצם זאת השחיטה שהיא היתה צריכה להיות בפתח אהל מועד דא"כ אם שחט קרבן שאי אפשר לשוחטו בפתח אהל מועד הי' פטור, והרי הרמב"ם פסק דאם שחט שעיר המשתלח קודם וידוי דחייב והרי השעיר אי אפשר לשוחטו שהרי שעיר המשתלח לאחר הגרלה הוא ע"כ דהפירוש כיון שעל ידי השחיטה בין אם שחט כולה בחוץ בין אם היתה מקצת בחוץ הרי על ידי זה פסל את השעיר מהביאו לפני ה' לוידוי שזה הקרבתו וזה כפרתו כל שחיטת החוץ פסלה מהקרבת הקרבן ע"ז חייבה התורה כרת משא"כ אם שחט אפילו קרבן גמור על גגו של היכל או בדרום אף שפסל הקרבן אבל אם פסולו לא ע"י שלא הביא לפתח אהל מועד פטור, חזינן מזה דעיקר חיוב דשחיטת חוץ הוא משום שפוסל מהקרבת הקרבן.

והנה לקמן בזבחים דף קי"ט איתא דאמר ר' אלעזר עולת במת יחיד שהכניסה בפנים קלטוה מחיצות לכל דבר בעי ר' זירא עולת במת יחיד שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ מהו מי אמרינן כיון דעיילה קלטה לה מחיצתא או דילמא כיון דהדר הדר לאו היינו פלוגתייהו דרבה ורב יוסף דתנן קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלין בהן איבעיא להו עלו מהו שירדו רבה אמר ירדו רב יוסף אמר לא ירדו כן הוא גירסת רש"י (כפי שכתוב בתוס') אכן בתוס' גרסי ואם עלו לא ירדו איבעיא להו ירדו מהו שיעלו רבה אמר לא יעלו ורב יוסף אמר יעלו תיבעיא לרבה תיבעיא לרב יוסף עד כאן לא אמר רבה אלא במזבח דחזי לי' מקדש דלא חזי לא מקדש תיבעיא לרב יוסף עד כאן לא אמר רב יוסף התם אלא דחד מקום אבל הכא דתרי מקומות נינהו לא או דילמא ל"ש תיקו מילתא דפשיטא לרבה להאי גיסא ולרב יוסף להאי גיסא מיבעיא לר' ינאי דבעי ר' ינאי אברי במת יחיד שעלו למזבח וירדו מהו היכא דלא משלה בהן האור לא תיבעיא לך כי תיבעיא לך היכא דמשלה בהן האור מהו תיקו ע"כ, והנה כבר הקשה השיטה מקובצת דהיכי אמר דלרב יוסף בודאי דיעלו הא אמר עד כאן לא אמר רב יוסף אלא בחד מקום אבל הכא דתרי מקומות נינהו לא, ועיין עוד בתוס' שהקשה לשיטת רש"י כיון דסבר פסולים אם ירדו לא יעלו מכש"כ שחיטת דרום, ולר"ש הא לא מיירי במשלה בהן האור.

והנראה דהנה בתוס' מפרשי דלרש"י הגרסא בעי ר' זירא עולת במת יחיד שהכניסה לפנים ולרש"י אי אפשר כלל לפרש דר' זירא מיירי בעולה דהרי רש"י מפרש בד"ה מהו ז"ל מי נהוג בהן דין קדשי במה גדולה לטעון בתרומת חזה ושוק וצריך להחזירה לפנים או לא עכ"ד רש"י וא"כ איך נוכל לומר דרש"י גריס בהאי איבעיא בעולה הא עולה אין בה דין חזה ושוק והנה רש"י לקמן בהא דמיבעיא לר' ינאי כתב רש"י דבמעילה הכי נמי גריס לה אבל לא בר' ינאי גריס לה, והנה במעילה הגרסא עולת במת יחיד שהכניסה עלו מהו שירדו ומדבעאי לי' להדא מכלל דאידך פשיטא לי' אי כרבה אי כרב יוסף חדא מגו חדא קא מיבעאי לי' עד כאן לא אמר רבה אם עלו ירדו מחילה כתקנה פסלה שלא כתקנה לא פסלה או דילמא אפילו לרב יוסף דאמר אם עלתה תרד מחילה כתקנה לא קלטה תיקו. הרי דהש"ס דחי דאף בשאלת רב ינאי אין זה ענין לפלוגתא דרבה ורב יוסי והכא בזבחים אמר דמילתא דפשיטא לרבה להאי גיסא ולרב יוסף להאי גיסא מיבעיא לר' ינאי ולא דמי כמו שדוחה במעילה דלא תליא זה בזה.

לכן נראה לי דצריך לצרף שתי הסוגיות דזבחים ומעילה ואז יתורץ הכל בטוב ונאמר דרבה ורב יוסף פליגי בתרתי בקדשי קדשים ששחטם בדרום פליגי היכא דעלו למזבח דרבה סבר ירדו ורב יוסף סבר לא ירדו ופליגי היכא דעלו ומשלה בהן האור וירדו דרבה אמר לא יעלו ורב יוסף אמר יעלו והנה קרבן במת יחיד שהכניסה לפנים קלטוה מחילות לכל דבר ונעשה דין לשוחטה בפנים ולזרוק דמה ולהקטיר אברי עולה בפנים ולתרום חזה ושוק משלמים והנה אם הוציאה לחוץ ושחטה בחוץ בודאי דאין לה הדין כמו בכל קרבן מקדש שאם שחטה בחוץ נפסלה דקדשי במה קטנה אין שחיטת חוץ פוסלתן דזה הדין דשחיטת חוץ פוסל מהקרבה הוא בקדשי מקדש שחייבה התורה כרת בשחיטת חוץ, אבל קדשי במה קטנה אף שקלטוה מחילות אף מחיים כדאיתא בתוס' לקמן אעפי"כ אם שחטה בחוץ אין מחויב כרת כדאיתא בתוס' זבחים דף קי"ח ד"ה הקדישן בשעת היתר הבמות וכיון דאין כרת אין לנו ראי' שפוסלת שחיטת החוץ, אבל עכ"פ כיון דדין הוא הקליטה ודין הקטרה

הקטרה במזבח משום דהשחיטה מקדשה ומכשרת להקטרה מחייבת בחזה ושוק א"כ קרבן במה קטנה שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ ושחטה שם הלא חסר בה הכשר וקדושת השחיטה אף שאין בה פסול אבל הכשר אין כאן, והנה יש לשאול לפי זה שלש שאלות בקרבן במת יחיד, א) שלמים דבמת יחיד שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ ושחטה ואחר כך הכניסה אם מועיל קליטת המחילה לאחר שחיטת חוץ לקדשה ולחייבה בחזה ושוק או כיון דנשחטה בחוץ ואין לה הכשר השחיטה אין מועיל קליטת המחילה לחייבה בחזה ושוק. ב) היכא דעייל אותה בפנים והיו אברי עולה ועלו למזבח אם ירדו או לא, ג) אם משלה האור וירדו מהו שיעלו וסדרה אותן הגמ' בתחלה בעי ר' זירא קרבן במת יחיד היינו דע"כ צריך לגרוס לפרש"י דלא כגרסת התוס' עולת במת יחיד אך קרבן במת יחיד היינו קרבן שלמים שהכניסה לפנים (מחיים) וקלטוה מחילות והוציאוה לחוץ (ושחטה שם) ואח"כ הכניסה מי נהוג בה דין קדשים במה גדולה ליטעון בתרומת חזה ושוק (ואם גם דעת רש"י כן צריך לומר דברש"י ד"ה שהכניסה התיבות לאחר ששחטה בחוץ מיותרים וכן בד"ה שהכניסה לפנים צריך לגרוס אחר שחזר והוציאה ושחטה בחוץ ואז יהיו גם דברי רש"י כן) ושוב בעי ר' ינאי אברי עולה במת יחיד (שתחלה הכניסה לפנים ואח"כ הוציאה ושחטה בחוץ) אם עלו למזבח בפנים מהו שירדו, ועיין בשיטה מקובצת שאיכא דאמרי דמיירי בלא משלה בהן האור, ואז השאלה אם ירדו, ועוד בגמ' הגירסא אם ירדו מהו שיעלו וזה מיירי במשלה בהן האור, אלא השלשה שאלות מיבעאי בגמ' בהאי סוגיא, ובמעילה בעי רק שאלה אחת היכא דעלו למזבח (ולא משלה בהן האור) אם ירדו,

ומעתה מבואר השינוי שבין סוגית הגמ' דמעילה להאי דזבחים דהנה הכא בזבחים באיבעית ר' זירא דהשאלה דהוי סבור דכמו בקדשי קדשים ששחטן בדרום דסבר רבה אף דהמזבח מקדש פסולין היינו דוקא היכא שהיה להם קדושה והכשר שחיטה כדין רק דבר אחד פוסלן אבל היכא דחסר הכשר וקדושת השחיטה הוי כמאן דתנקינהו פירוש דאין להם קדושת קרבן א"כ אין המזבח קולטן כיון דחסר קדושת שחיטת פנים הכא נמי בשלמים שהכניסן והוציאן ושחטן בחוץ כיון דחסר קדושת שחיטת בפנים אין המחילות קולטות עתה לחייב בדין חזה ושוק ואחרי שזה הדין דוקא בנתקדשו ע"י שחיטת קדושת פנים היינו במה גדולה, וע"כ דחי דלא דמי זה לזה לרבה נוכל לומר דעד כאן לא אמר רבה דאין המזבח קולט אם נשחטו בדרום משום דחסר קדושת השחיטה, דוקא במזבח דחזי לי' מקדש דלא חזי לי' היינו שחסר הכשר לא מקדש אבל מחילות הם קולטות אף דלא חזי שהרי אף שהוקדש בשלמים לבמה קטנה אם הכניסה קלטוה מחילות א"כ אף אם נשחטה בחוץ כיון דאין בה פסול רק חוסר הכשר המחילות קולטות אף בחסרון הכשר, ואף דלא חזי קולטות ונעשו קדשי במה גדולה והסברא פשוטה דמזבח הא יש בו דין שדבר שהוא איננו שייך לו אסור להקריב עליו א"כ מאי דלא חזי אין מקדש להקריב אבל שיהיו להקדשים דין קדושת במה גדולה להייבם בחזה ושוק זה שייך במחילות אף במידי דלא הוכשרו, וגם מרב יוסף דחי דאף דסבירא לי' דקדשי קדשים ששחטן בדרום אם עלו לא ירדו הוא דהמזבח מקבל דבר שהוא של עזרה דהוי חד מקום, אבל מה שהכניסו שלמים שחוטי חוץ אין המחילה קולט משחיטת מקום אחר דהוי שני מקומות, כל זה הדיחוי שייך לגבי שאלת ר' זירא דספיקו הוא אם המחילות כמה קולטות והדיחוי דאין למחילה הדין כמו למזבח, אבל במעילה שם האיבעי

אם עלו למזבח א"כ אין הספק בהמחילה אלא במזבח אם קולט אברי עולה במת יחיד ששחטוה בחוץ שאין לה הכשר שם אי אפשר לדחות דשאני מזבח ממחילות דהרי השאלה על המזבח אם קולט, משו"ה דחי לרבה דאף דאמר רבה דקדשי קדשים ששחטן בדרום אם עלו ירדו משום דמחילה כתקנה פסלה פירוש דקדשים ששחטן בדרום דדינה בצפון מלבד שאין השחיטה מכשרת השחיטה שבדרום פוסלת וכיון דהוי הפסול בעת שעוד לא הי' הכשר הוי כפסולו שלא בקדש דקי"ל אם עלו ירדו, וא"כ מאי דאמר רבה דכמו דתנקינן היינו דכיון שהי' הפסול קודם הכשר הוי כפסולו שלא בקדש ופסול דשלא בקודש אין המזבח מקבלו אבל קדשי במה קטנה שהמחילה שלא כתקנה היינו שמתחלה לא הוקדשה לשחט בבמה גדולה (וכמו שפרש"י שם) אין פוסלה מה שלא נשחטה בפנים, וא"כ אף דחסר הכשר אם המחילות קולטות ונתקדשו מה שחסר הכשר לא מקרי פסול וא"כ מה שחסר הכשר הוי כמו פסולו בקודש, דלענין הקדושה להקריב חסר הכשר אבל הפסול הזה הוא בקודש ואם עלו לא ירדו, או דילמא אפילו לרב יוסף דס"ל אם שחט קדשי קדשים בדרום אם עלו לא ירדו דכיון דהוי בחד מקום המזבח קולט שהרי המחילה כתקנה, אבל אם אין המחילה כתקנה שנשחטה במחילה אחרת דשני מקומות נינהו אין המזבח קולט, אכן בזבחים דהביא איבעיא דר' ינאי להאי איכא דאמרי דאם משלה בהן האור דחזינן דבזה לא מיבעיא שירדו, דהכל מודים שאם משלה בהן האור דלא ירדו, א"כ חזינן דהאור קולט אף שחסר הכשר, וחזינן דרבה אף דסבירא לי' קדשי קדשים ששחטן בדרום אם עלו למזבח ירדו דאין המזבח קולט פסול שקודם הכשר דלדידי' הוי כאן פסולו בקודש אעפי"כ אם משלה בהן האור לא ירדו דסבירא לי' דמשלה בהן האור מכשיר הפסולין כמו פגול ונותר דקי"ל דאם עלו למזבח ומשלה בהן פקע מהן איסור פגול ונותר וטמא, וכמו שכתב הרמב"ם בפי"ח מהלכות פסולי המוקדשין הלכה כ"א דמשו"ה אם משלה בהן האור לא ירדו אף לרבה אעפי"כ אם ירדו לא יעלו דסבירא לרבה אף דאין בהן פסול דמשו"ה לא ירדו אעפי"כ חסר בהן הכשר ואימתי דין דאם משלה בהן האור אם ירדו יעלו דוקא היכא דהכשר לא חסר רק שיהי' בהן פסול דהאור מכשיר הפסולין אבל אין מביא הכשר א"כ אברי במת יחיד שמשלה בהן האור בודאי דאם ירדו לרבה לא יעלו, ואין לדחות כדדחי במעילה דמחילה כתקנה פסלה דא"כ הא צריכה להיות ירדו לרבה ע"כ דאם משלה בהן האור מודה רבה דנסתלק הפסול ואעפי"כ אם ירדו לא יעלו מפני שחסר הכשר, ולרבה הא קדשי קדשים ששחטן בדרום דאף רבה מודה דאם משלה בהן לא ירדו אעפי"כ אם ירדו לא יעלו אכן רב יוסף הא סבר דאף אם חסר הכשר אם משלה בהן האור אם ירדו יעלו וכיון דמשלה בהן האור אם ירדו יעלו ואין לדחות כדדחי במעילה דשני מקומות נינהו דזה רק דיחוי דמזבח היכא דשני מקומות נינהו אין מקדש שחיטת מקום אחר אבל האור הא מקדש אף שחיטת מקום אחר שהרי אם עלו ומשלה בהן לא ירדו א"כ בודאי דלדידי' אם משלה האור באברי עולת במת יחיד אף שירדו יעלו וא"כ ר' ינאי דמיבעאי לי' הוא דלא כרבה ולא כרב יוסף.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ז מהלכות פסולי המוקדשין דאם מלק בלילה אינה כנבלה, והקשה הכ"מ ז"ל התוס' ז"ל בפ' חטאת העוף כתבו דמתניתן ר"ש היא דאמר בפרק המזבח מקדש כל שפסולו בקודש אם עלה לא ירד דהא דאמרינן בגמ' דמליקה מתרת את האיסור פירוש דאם עלה לא ירד ומליקת לילה לר' יהודה תרד דאמרינן בפרק המזבח מקדש פרט לנשחטה בלילה, ורבנו ז"ל ודאי דאינו

דהינו כוזב כן דהה היכו פסק כאן דמליקה בלילה אינה כנבלה ולעיל בפ"ג פסק כר' יהודה אלא דסובר רבינו ז"ל דמתניתן אפילו כר' יהודה אתיא, ומ"ש מליקה מתרת את האיסור ר"ל כדפרשינן שבחייה לא היתה ראוי להקריב לגבוה והותרה במליקה זו.

אכן לכאורה הא במעילה פריך על רבה דס"ל אם שחט קדשי קדשים בדרום אם עלו ירדו מכא דשינוי במליקה במקום אין מטמא בבית הבליעה ולפי דברי הכ"מ אין ראיי' דאפשר אף שאין מטמא בבית הבליעה אעפי"כ אם עלו ירדו וצריך לומר דהתם קאי אליבא דר"ש ותליא רק אם פסולו בקודש שפיר מביא ראיי' דאם שנה מליקתה במקום הוי פסולו בקדש וא"כ ממילא אם עלו לא ירדו לר"ש אבל לר' יהודה דמיעט הכתוב א"כ אף דלא הוי נבלה משום דפסולו בקודש אעפי"כ אם עלו ירדו מגזירת הכתיב דשלשה מיעוטין וחד לנשחטה בלילה אכן הא חזינן בגמ' לקמן בזבחים דף כ"ח אליבא דרב סבירא לי' אף דלר"י ילפינן מבמה לענין אם עלה לא תרד אעפי"כ לענין מטמא בבית הבליעה ס"ל דלא ילפינן זר מבמה ומטמא בבית הבליעה ולענין לילה אליבא דר"י יהי' הסברא להיפך דלענין דלא מטמא בבית הבליעה ילפינן לילה מאברים ופדרים שבשרים בלילה ולענין אם עלו ירדו לא ילפינן מאברים ופדרים ואם מלק בלילה תרד, ועוד יקשה להרמב"ם כיון דחזינן דלענין אם עלתה תרד לא ילפינן אף שילפינן שאין מטמא בבית הבליעה לר"י, אם כן אף דלענין מליקה זר ילפינן מבמה שלא תטמא בבית הבליעה מנא לן דילפינן לענין אם מלקה זר שלא תרד והרמב"ם הא פסק בפ"ג מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ט"ו דאם מלקה זר לא תרד, ואף דבגמ' אמר חזקי' כן הא אם נימא דלענין הם מלקה בלילה אם עלתה תרד אף שאין מטמאה בבית הבליעה, א"כ בזר ג"כ צריך להיות כן ובע"כ הא דחזקי' הוא אליבא דר"ש דסבירא לי' כל שפסולו בקודש לא תרד וכמו שכתבו התוס' בדף ס"ט בד"ה מליקת זר דקאי רק אליבא דר"ש אבל הרמב"ם הא פסק כר' יהודה ע"כ דהדא דינא הוא הדין דאין מטמא בבית הבליעה והדין דאם עלתה לא תרד וא"כ הרמב"ם דכתב דמליקת לילה אין מטמא בבית הבליעה אם עלתה לא תרד ויקשה מ"ש משחיטת לילה, ואפשר דהרמב"ם סובר כתירוץ השני בתוס' דף כ"ח ד"ה דמלק בשמאל או בלילה דמודה ר' יהודה בעוף דאם עלה לא ירד דהנך תלתא מיעוטי דלקמן בבהמה כתיבי, אכן התוס' בעצמם שם מקשו דע"כ חד מיניהו בעוף דלא תימא כל פסולי דעוף אם עלה לא ירד, ומלבד זה קשה מאד לחלק בין בהמה לעוף דהרי גם עולת העוף דאם עלה לא ירד אף בפסולה מהאי קרא גופא ילפינן דזאת תורת וגו' היא העולה על מוקדה דכל הראוי לאישים וא"כ בהאי קרא לא כתיב כלל בהמה אלא מה שראוי מהקרבן לאישים.

לכן נראה לי דהנה זה ודאי אף לר' יהודה עיקר דין דאם עלה לא ירד ג"כ תלוי בפסולו בקודש אלא לר' יהודה מיעט רחמנא תלתא מיעוטי דבפסולו בקודש אם אין עוד טעם שכן במקום אחר כשר אף בפסולו בקודש אם עלה ירד ולכן בעי ר' יהודה בכל דבר עוד טעם שכן כמו דאמר מפני מה אמרו לן בדם כשר שהרי לן כשר באברים וכו' ובגמ' מעילה הוכיח דלא כרבה דהנה שחטו בדרום אם זה פסולו בקודש הי' כשר שהרי דרום כשר לקדשים קלים ע"כ דטעמא דרבה דאמר קדשי קדשים ששחטן בדרום אם עלו ירדו דהוא סבר דאם נעשה שינוי במקום בשעת שחיטה הוי כמאן דתנקינן דלא קדשה השחיטה והוי כלא הוי פסולו בקודש וא"כ מביא תיובתא דמדאיתא במליקה שמלק שלא במקומו אין מטמא בבית הבליעה ע"כ דהוי פסולו בקודש וא"כ גם קדשי קדשים ששחטן בדרום אם עלו לא ירדו שהרי יש בזה דין דשכן בקדשים קלים כשר בדרום וזה הוי תיובתא אף לדידן דסבירא לן כר' יהודה דבעינן להאי דין שפסולו בקודש עוד דין שכן כשר במקום אחר (והא דאמר שם אליבא דר' יהודה הולי שנאמא לא פליגי דאם עלה ירד ביארנו במקום אחר (בב"ק במהדורא תניגא בסוגיא דמפגל) דהוות הגמ' לר' יהודה דסבירא לי' אליבא דר"א ור' יהושע דאף בחטאת ששחטו חוץ למקומו אין מקדש ודו"ק.)

והנה הא דס"ל לר' יהודה דתלתא מיעוטי למעט שנשחטה בלילה ושנשפך דמה שילא חוץ לקלעים שהקשה בתוס' בדף פ"ד ד"ה ומוליא מאי טעמא ילא דמה חוץ לקלעים תרד הא אפשר לומר שכן כשר בבמה ותירלו בתוס' דגבי דם כמתיר בעינן דוקא שיהי' הכשר דומה בפנים ואף שתירלו עוד תירוץ דגבי דם המתיר בעינן דוקא לימוד משלא בהכשרו התוס' בעלמא דהו זה שהקשו כמו דאמרינן לן בדם כשר מפני שלן באימורין כשר ובאימורין מפני בבשר כשר א"כ גם יולא נילף מאימורין ואימורין מבמה, וע"כ דעיקר התירוץ מפני דבדם בעינן דוקא שיהי' הכשר דומה בפנים וא"כ יקשה הא אמר בגמ' דמליקה בלילה משום הכי אין מטמא בבית הבליעה משום שיש הכשר באברים ופדרים א"כ גם נשחטה בלילה אמאי תרד לר' יהודה הא יש הכשר באברים ופדרים, ולהרמב"ם אין לומר כמו שפירשו התוס' שם דאזל האי סוגיא אליבא דר"ש דהא הוא פסק כר' יהודה ואעפי"כ פסק דמליקת לילה אין מטמאה בבית הבליעה.

ועכצ"ל דסבר הרמב"ם דהנה לקמן אמר ר' יצחק שמעתי שתים, אחת קמילת זר ואחת מליקת זר אחת תרד ואחת לא תרד ולא ידענא איזה היא אמר חזקי' מסתברא קמילה תרד מליקה לא תרד מאי שנא מליקה דישנה בבמה קמילה נמי ישנה בבמה וכי תימא אין מנחה בבמה אין עופות נמי בבמה דאמר רב ששת לדברי האומר יש מנחה בבמה יש עופות בבמה לדברי האומר אין מנחה אין עופות מ"ט זבחים ולא מנחות זבחים ולא עופות אלא אימא אין קידוש בכלי שרת במנחה בבמה ע"כ, והנה לפי זה דבר שצריך קדושה אין נילף מדבר שאין צריך קדושה ולפי זה בפשוט ניחא דהנה בשחיטה הא בשעת שחיטה מתקדש הדם, וכדאמרינן בסוטה דף י"ד מידי דהוי אדם דס אע"ג דקדישתי' סכין בצואר בהמה הרי דהסכין מקדש הדם ואף דיש לפעמים סכין שהוא עץ וכדאיתא בחולין וסכין של עץ פירשו בתוס' דלא הוי כלי שרת צריך לומר כיון דעכ"פ כלי הוא הוא מקדש וכדאיתא בגמ' מנחות דף ע"ח סכין אלימא מכלי שרת דאף דלית לי' תוך מקדש, ועוד נראה לי דהא דאמרינן אין עושין כלי שרת מעץ לכאורה אף אם ילפהו במתכת ג"כ יהי' פסול דכיון דילפינן ממנורה בעינן שיהי' כל הכלי ממתכת וראי' לדבר שהרי בר"ה דף כ"ד ובמנחות דף כ"ח ובע"ז דף מ"ג איתא ר' יוסי בר' יהודה אומר אף של עץ לא יעשה כדרך שעשו בית חשמנאי אמרו לו משם ראיי' שפודים של ברזל היו וחפום בבעץ הרי דאף שחיפום בבעץ הולרך לומר שפודין של ברזל היו ואילו היתה של עץ הי' פסול לרבנן אף שחיפום בבעץ שהוא מתכת וא"כ יקשה הא חזינן דשולחן והמזבח הי' עץ אלא שהיפום בזהב ורחמנא קריא עץ ואיתא בחגיגה דליפוים בטל לגביהו א"כ הא חזינן דהכשירה התורה כלי שרת של עץ דהרי השולחן תורת כלי עץ עליו וא"כ אפשר דהא דאמרינן דאין עושין כלי שרת של עץ הוא דוקא בהשתמשות בהתוך דומיא דמנורה אבל היכא דאין ההשתמשות בתוך כמו השולחן וסכין ומזבח בזה כשר אף של עץ וא"כ סכין אף של עץ עכ"פ זה מבואר בגמ' דסכין מקדש הדם ומפורש.

עוד בגמ׳ מנחות דף ט״ז דאין השחיטה המקדשת אך הסכין הוא המקדש דהרי איתא התם מתיב רב שימי בר אשי אחרים אומרים הקדים מולים לערלים כשר הקדים ערלים למולים כשר וקי״ל דבהאי מתיר פליגי א״ל מי הברת דם בצואר בהמה קדוש דם סכין מקדשא לי׳ והבא לקדש הבא להתיר דמי הרי דאילו הי׳ דם קדוש בצואר בהמה אז לא הי׳ בעה השחיטה לקדש דעיקר דין דמקדש הוא היכא דצריך כלי אבל מה שהוא דין בעבודה אין העבודה מקדש לפי זה לא קשה כלל לר׳ יהודה אמאי פסול בנשחטה בלילה ולא אמרינן לילף מאברים ופדרים דהרי כל הקרב ביום קדש ביום ובלילה הוי הקדושה רק לפסול אבל לא קדושת הקרבה א״כ היכא דנשחטה בלילה, הלא לא נתקדש הדם ע״י הסכין קדושת הקרבה שלילה אין מקדש, ולא נוכל לומר שכן אברים ופדרים קרבין בלילה שהרי אברים ופדרים אין צריכין להתקדש משו״ה סבירא לי׳ לר׳ יהודה דאם נשחטה בלילה תרד דלא מלינו שלילה תקדש ע״י שחיטה להקרבה בדם המתיר בדבר שצריך להקריב ביום, וא״כ אם נשחטה בלילה חסר קדושה להדם וכיון שחסר קדושה, בזה אין שייך לומר שכן אבל מליקה הא לא בעי כלי וא״כ אין צריך כלל לקדש הדם וכיון דלא בעי קדושה רק הדין בהעבודה אף דעבודת מליקת לילה פסולה אבל כיון דמלינו הקרבת אברים ופדרים בלילה א״כ העבודה יש הכשר בלילה משו״ה אם עלתה לא תרד (ואין להקשות הא מלינו קדושה בלילה במנחת נסכים הקרבין בפני עצמן אכן בעינן שיהי׳ דוקא דוקא דומיא דקרבן כמו דאילו אין עופות בבמה, לא אמרינן שאם מלק זר לא תרד משום דזבחים ישנם בבמה דבעינן דוקא שיהי׳ הכשר לקרבן זה ה״נ לענין בלילה אף דמנחת נסכים הבאה בפני עצמה קדשה בלילה אבל בקרבן אין קדושה בלילה לקרב) משו״ה הרמב״ם פסק דמליקת לילה לא תרד שהרי כשר באברים ופדרים אבל שחיטה בלילה אם עלתה תרד שהרי בלילה אין מקדשי דבקרבן זבח אין קדושה בלילה ואברים ופדרים לא צריכי לקדושה.

ועפ״י מה שבארנו למעלה לחלק בין עושה פסול למאי דאין עושה פסול רק שחסר הכשר וגם לפי שביארנו דחיוב שחיטת חוץ הוא מפני שפוסל מהביא לפתח אהל מועד בזה יש ליישב קושית תוס׳ על רש״י חולין דף כ״ט על הא לא נחלקו אלא כגון ששחט סימן אחד בחוץ וסימן אחד בפנים למאן דאמר אינה לשחיטה אלא לבסוף לא מחייב פירוש רש״י דקאי בעוף קדשים והקשו בתוס׳ ז״ל וקשה לפירושו דמ״ט דמאן דאמר דפטור כיון דבמליקה בחוץ לא מחייב אלא בשחיטה והרי עשה הכשר שחיטה בחוץ, ורב יוסף נמי למה לי׳ למינקט שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף הוה לי׳ למימר משום דהכשר שחיטת העוף בסימן אחד, ועוד דנקט רב יוסף דאחד בחוץ ואחד בפנים נמי פסולה משמע הא שניהם בפנים כשרה ואי בעוף הא אין הכשרו אלא במליקה עכ״ד התוס׳, אכן לפי הנ״ל ניחא דהנה לקמן בדף מ׳ הא פירש רש״י וכן מוכח מדברי הגמ׳ דאם שחט סימן אחד בחוץ בעולת העוף לא מחייב משום דעולת העוף בעי שני סימנין וא״כ עכצ״ל דסברי התוס׳ וכן רש״י למסקנא דאף דעולת העוף מחויב בסימן אחד בחוץ משום שעשה מעשה הכשר חטאת העוף בחוץ היינו דוקא אם אחר כן גמר שחיטת הסימן השני בפנים דאגלאי מילתא דשחיטת הסימן האחד ג״כ הוי תחת מליקה שבפנים, והנה לכאורה צריך לומר דבפנים עשה מליקה שהרי בפנים שחיטה אינה כדין ובע״כ צריך לומר דמצטרף מליקת הסימן השני בפנים שעם זה שחיטתה עם הסימן הראשון שנשחט בחוץ דבחוץ הוי שחיטה וא״כ למ״ד אינה למליקה אלא לבסוף הרי הוי מליקה שהרי עיקר המליקה בסוף, והנה אף דבודאי לא יהי׳ העולה כשרה שהרי כל זמן שלא היתה כל המליקה בפנים אף למ״ד אינה לשחיטה וכן למליקה אלא לבסוף ואף דהוי מליקת הסימן השני בפנים אף דהוי מליקה דהרי כל זמן שמפרכסת הרי היא כחי׳ לכל דברי׳ ונעשה בה מליקה, והרי זה ביארנו דלמסקנא גם הסימן השני הוא מדין מליקה לא מטעם הבדלה, וכן מוכח מהאי סוגיא דאין חייב על שחיטת סימן אחד בעולת העוף משום דעולת העוף בעי שני סימנין ואם נימא דמליקת הסימן השני הוא מדין הבדלה אבל המליקה היא בסימן אחד א״כ מאי שייך לפטור אם שחט סימן אחד בחוץ הרי בעינן השחיטה דומיא דמליקה ולא שארי הדינים כמו ההזאה והמילוי ע״כ דמליקת הסימן השני הוא מדין מליקה כמו שביארנו למעלה וא״כ אם שחט סימן אחד בחוץ וסימן שני מלק בפנים עשה מליקה ואעפי״כ אף למ״ד אינה למליקה אלא לבסוף תפסול מטעם דבעינן שכל המליקה תכשיר העוף דלזה הכל מודים דלהכשיר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף אעפי״כ הפסול רק משום שחסר הכשר ורב יוסף הא ס״ל אף היכא דחסר הכשר אם עלתה לא תרד א״כ אי אפשר לחייב על שחיטת הסימן אחד בחוץ דהרי החיוב הוא על השחיטה משום דפסלו מהביא אל פתח אהל מועד והרי בזה עוד לא פסל שהרי היכא דחסר הכשר אם עלתה לא תרד משו״ה הי׳ סבר רבא דאם שחט סימן אחד בחוץ ואחד בפנים כדינו היינו שמלקו למ״ד אינה לשחיטה וכן למליקה לבסוף א״כ הרי השחיטה שבחוץ לא פסלה מהבאת אל פתח אהל מועד שהרי אם עלתה לא תרד וכיון דלא פסלה משו״ה אין מחויב כדביארנו דהחיוב על השחיטה משום שפסל מהבאת אל פתח אהל מועד, וע״ז אמר לי׳ רבה בר שימי דלא כן הוא דאף למ״ד אינה לשחיטה אלא לבסוף ג״כ השחיטה שבחוץ פוסל מהבאה אל פתח אהל מועד ואף אם עלתה תרד דכיון דהתורה עשתה לענין חיוב ופסול בחוץ השחיטה במקום המליקה א״כ כיון שעשה מעשה חטאת העוף בחוץ א״כ שחיטת הסימן בחוץ פוסל כיון דהוי מעשה חטאת העוף הוי שחיטה בחוץ שחיטה גמורה ופוסלת שאף אם תעלה תרד וא״כ בודאי דמחויב, שהרי הטעם שרבא סבר לפטור משום דאינה פוסלת ע״ז אמר דפוסלת וממילא מחויב, ומיושב מה דשני לי׳ מר לא אמר דאף סימן אחד פוסל (בעוף) דהא דרבא הי׳ סבר דאינו מחויב הוא משום דהי׳ סבור דאין פוסל בעולה סימן אחד כיון שאפשר לעשות עוד מליקה.

אכן באשר זה עוד מילתא הדתא לומר דאם שחט סימן אחד בחוץ ואח״כ עשה מליקה בפנים שמצטרף לענין דאם עלתה לא תרד וגם יש עוד להתעקש דהא דמוכח שם ברש״י ובגמ׳ דאימתי מחויב על סימן אחד בחוץ אף למ״ד אינה לשחיטה אלא לבסוף בעולת העוף דוקא אם גמר בפנים ואף דלכאורה שחיטה בפנים לאו כלום הוא אפשר להתעקש דמיירי דוקא בגמר השחיטה בפנים אבל מליקה ושחיטה אין מצטרפין, ג״כ יש לפרש דסברת רבא הי׳ דאם שחט סימן אחד בחוץ וגמר השחיטה בפנים דאין מחייב על שחיטת חוץ אף דבעוף הוי שחיטה בסימן אחד הוא דכיון דאינה לשחיטה אלא לבסוף א״כ אף מליקה אינה אלא לבסוף א״כ בעולת העוף דבעי שני סימנין א״כ פוסל השחיטה בחוץ שחיטה שהוא דומיא דמליקה היינו שני סימנין, אבל אם שחט רק סימן אחד אף שמעתה אי אפשר לעשות מליקה כיון שחסר הסימן הראשון, עכ״פ מה שתפסל אף לירד הוא משום דלא עשו לה מליקה, אבל הסימן האחד בעולת העוף לא פסל ושחיטת חוץ שמחייב הוא דוקא שחיטה שהיא בעצמה פוסלת אבל לא מה שגורם שאי אפשר שיהיי׳ מליקה א״כ בעולת העוף אם שחט

שחט סימן אחד אין השחיטה של סימן אחד הפוסל רק גורם שלא יהי' השבר מליקה, משו"ה סבר רבא דאין חייבין וע"ז אמר לי' רבה בר שימי דאין כן הדבר אלא דהשחיטה בעלמה של סימן אחד בחוץ פוסל מטעם שעשה שחיטה שהיא במליקת חטאת העוף הכשר וממילא כיון שפוסל הרי הוא מחויב שהרי בעוף שחיטת סימן אחד הוי שחיטה.

והנה לקמן בדף ס"ו רב חסדא ורבא ומפרשי תרוייהו דפלוגתא דרהב"ש בהבדיל בחטאת העוף אם הוי מעכב עולה בחטאת או מטעם דשכי' אין פוסל או מטעם דמילוי חטאת העוף מעכב ולכאורה מאי תלי זה אי שכי' אין מעכב בסימן שני בעולת העוף תפסל מלד עלמה דהבדיל בחטאת וכתיב לא יבדיל ע"כ דמאי דשינה בחטאת לא פסלה שהרי לא שנה הכתוב לעכב ורק הפסול כיון דכתיב חטאת הוא בחטאת העוף ועולה הוא בעולת העוף הוי שינויא פסול, אם עשה מעשה חטאת בעולה ומעשה עולה בחטאת וכמו שביארנו למעלה דהלימוד גם בעולה מדכתיב עולה הוא, והא דבעולת העוף אם חישב שלא לשמה כשר משום דכתיב גבי חטאת אותה למעוטי הנך דהוא כתיב בהו בעת שאם לא עשה כשר, א"כ שפיר ניחא מה שהרמב"ם כתב דבכל הקרבנות אם שחט בחוץ מיעוט סימנין וכן בקדשי קדשים ששחט בדרום מיעוט סימנין פסול משום דחוץ ודרום פוסלין מלד עלמם, א"כ המיעוט אף שאין פוסל אם נימא אינה לשחיטה אלא לבסוף אעפי"כ הסר הכשר ולדין זה ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף כמו שביארנו, אבל בעולת העוף אם מלק למטה אין המליקה למטה פוסלת דאינה מעכבת כלל אם מלק למטה ופוסל רק אם מלק סימן אחד דהוי מעשה חטאת בעולה, אבל במלק רק מיעוט סימנין למטה הא לא עשה מעשה חטאת וא"כ גם המיעוט הזה מכשיר, משו"ה דוקא אם מלק סימן שלם למטה פסול שהרי עשה מעשה חטאת בעולה.

ורא"י ברורה לדברי הרמב"ם דלכאורה קשה כיון דלרבא ע"כ בעכו"ם אף אם שחט מקלת הסימן פסול שהרי רבא אמר הטעם משום שנעשה מעשה טרפה בידי עכו"ם והרי גם מיעוט הושט הוי מעשה טרפה וא"כ אף אם שחט העכו"ם מקלת סימן הוא פוסל משום דעל המקלת הזה הסר שחיטת הכשר וא"כ למה לרבא לומר אם שחט סימן אחד וע"כ משום דבעי למימר בעולת העוף נמי היכא דמלק סימן אחד למטה וסימן אחד למעלה נמי פסול ושמה דוקא סימן שלם פוסל משום דהוי מעשה חטאת משו"ה אמר גם בעכו"ם סימן אחד אבל אם נימא דאף בעולה אם מלק מיעוט סימן למטה פסול כמו מיעוט סימנין בחוץ א"כ למה אמר רבא כלל סימן אחד הו"ל לומר מיעוט סימנין ע"כ דבעולת העוף דוקא סימן שלם למטה פוסל ולא מיעוט. ודברי הרמב"ם מוכרחים.

סימן י"ד

סוגיא דכל הזבחים שנתערבו

דף ע"א **כל** הזבחים שנתערבו בחטאות המתות או בשור הנסקל אפילו אחת בריבוא ימותו כולן, והנה לקמן דף ע"ד איתא אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אמר רב טבעת של עבודת כוכבים שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחת מהן לים הגדול הותרו כולן דאמרינן הך דנפיל היינו דאיסורא איתבי' רבא לרב נחמן אפילו אחת בריבוא ימותו כולן אמאי נימא דמית איסורא מית א"ל רב דאמר כר' אליעזר דתנן ר' אומר אם קרב הראש של אחד מהן יקרבו כל הראשים כולן וקאמר ר"א לא התיר ר"א אלא בשנים שנים אבל אחד אחד לא א"ל אנא תרתי קאמינא ע"כ, ובעמוד השני אמר ר"ל חבית של תרומה שנתערבה במאה חביות ונפלה אחת מהן ליס המלח הותרו כולן דאמרינן הך דנפיל דאיסורא נפיל ע"כ, והנה הרמב"ם פסק בפ"ז מהלכות עכו"ם הלכה יוד כרב דאם נתערבה טבעת של עכו"ם במאה טבעות ונפלו שתים לים הגדול הותרו כולן ובפט"ו מהלכות תרומות פסק כר"ל דאם נתערבה חבית של תרומה במאה חביות ונפלה אחת מהן לים הגדול הותרו כולן והראב"ד השיג עליו בשני המקומות דהא רבא פריך מהא דאחד ברבוא ימותו כולן נימא דאיסורא מית ושני לי' רב נחמן רב דאמר כר"א נמלא דמתניתן דאמר אחת ימותו כולן דלא כר"א ולא אמרינן דאיסורא מית וא"כ הרמב"ם דהוא פסק דאחת ברבוא ימותו כולן וכן פסק בהא דאם קרב הראש של אחד מהן כחכמים דאפילו אם קרבו כולן חוץ מאחד מהן ילאו כולן לבית השריפה הרי דלא סבירא לן דנימא דאיסורא מית וא"כ אמאי פסק כרב וכר"ל דאמרינן דאיסורא נפל וכבר דחקו בזה הרבה נושאי כלי הרמב"ם.

והנראה לי דהנה התוס' הביאו בשם ר"ת דבטרפות אם נתערבה דרוסה בהרבה נכבשינהו דניידי ואז אמרינן כל דפריש וכן פסק המחבר ביו"ד סימן ט"ז גבי אותו ואת בנו שאם האם נתערב עם הבן נכבשינהו דניידי וא"כ קשה אמאי אחד ברבוא ימותו כולן ואסרינן לעשות נכבשינהו דניידי משום גזירה שמא יקח מן הקבוע ועכל"ל דמשום חומרא דקדשים על גבי המזבח החמירו וא"כ מאי הקשה רבא לרב נחמן מהא דאחד ברבוא ימותו כולן מאי קושיא הא התם משום חומרא דקדשים פסולין על גבי המזבח מחמירינן יותר מבשארי איסורים ועיין עוד בתוס' ד"ה אלא בדף ע"ג שכתבו ז"ל מדגזור משום קבוע הוי' נראה דאי שקל חד מן הקבוע אסור מדאורייתא ולא אמרינן מרובא פריש דכיון דדבר חשוב הוא ולא בטל היכא דהו"ל קבוע כמחצה על מחצה דמי אבל א"א לומר כן מדאמר רב בסמוך טבעת של עכו"ם שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחת מהן לים הותרו כולן ומשמע דלדידי' דמתניתן דנתערבו אחד בריבוא ומית חד מינייהו אמרינן דאיסורא מית והשאר מותרין ואמאי אדרבה נימא דהיתר נפל ומית אלא היינו טעמא דהקילו משום דאורייתא בטלי ברובא דכל מילי דאורייתא ברובא בטלי וכו' עכ"ד התוס' והנה דברי התוס' ניחא אם נאמר דלא כר"ת ואז אמרינן דדין בקדשים בין בשארי איסורין גזרינן שמא יקח מן הקבוע וכיון דלא מחלקינן שפיר פריך רבא אבל לר"ת דמחלק בין קדשים לשארי איסורים מאי קושי' מקדשים שימותו כולן לדין דאם נפל אחד מהן בטבעות אכן גם זה צריך טעמא מפני מה גזרו שמא יקח מן הקבוע, איפוא אשכחן דגזרו גזירה לגזירה בקדשים, ואדרבה לקמן בדף ע"ט קאמר בגוזרין גזירה במקדש קא מפלגי, היינו דרבנן לא גזרו גזירות להפסיד קדשים הרי דהסברה להיפך דבקדשים יותר יש סברה שלא לגזור, א"כ בהך גזירה לגזירה דבשאר איסורים לא גזרינן, אמאי החמירו בקדשים לגזור גזירה לגזירה.

והנה הגמ' ביומא דף פ"ד איתא אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב היכי דמי אי נימא דאיכא תשעה ישראל וכותי אחד ביניהו רובא ישראל נינהו אי נמי פלגא ופלגא ספק נפשות להקל אלא דאיכא תשעה כותים וישראל אחד הא נמי פשיטא דהוי לי' קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי ל"ל דפרוש לחצר אחרת מהו דתימא כל דפריש מרובא פריש קמ"ל דלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב, איני והאמר

רב

רב אסי אמר ר' יוחנן תשעה כותים וישראל אחד באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין לא קשיא הא דפריש כולהו הא דפרוש מקצתייהו ומי אמר שמואל הכי והתנן מצא בה תינוק מושלך אם רוב כותים כותי אם רוב ישראל ישראל מחצה על מחצה ישראל ושמואל אמר לפקח עליו את הגל (והנה רש"י ז"ל פירש דהא דאמר שמואל לפקח עליו את הגל קאי על רוב ישראל אבל מחצה למחצה לא, ולא זכיתי להבין דאיך אפשר לומר דעל ספק אין מפקחין הגל הלא בכל דוכתי קי"ל ספק פיקוח נפש דוחה השבת ולכאורה לפי הס"ד דהוי סבר דשמואל קאי על מחצה למחצה דאז מפקחין את הגל אבל ברובה כותים אין מפקחין הגל על תינוק מושלך) אלא כי איתמר דשמואל ארישא איתמר אם רוב כותים כותי אמר שמואל ולענין פיקוח נפש אינו כן, והנה הרמב"ם כתב בפט"ו מהלכות איסורי ביאה הלכה כ"ה ז"ל האסופי שנמצא בעיר שיש בה עכו"ם וכו' הי' רוב העיר עובדי כוכבים מותר להאכילו נבילות הי' רוב העיר ישראל מחזירין לו אבידתו כישראל מחצה על מחצה להחיותו כישראל ומפקחין עליו את הגל בשבת עכ"ד הרמב"ם הרי דאם רוב העיר עכו"ם אין מפקחין עליו את הגל וכבר תמהו עליו דהא אמר שמואל דלענין פיקוח נפש אינו כן דלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב והובא בכ"מ בפ"ב מהלכות שבת הלכה כ' שחכמי לוניל שאלו להרמב"ם זה והשיב להם תמה אני על דבר זה שקבלתם וכי יש באותו מקום ספק בעולם והלא דברים ברורים הם שם שכך הם דברי שמואל דסבר באפילו רוב העיר עכו"ם מפקחין אבל אנו אדברי ר"י סמכינן דאמר ט' עכו"ם וישראל אחד ביניהם באותה חצר מפקחין בחצר אחרת אין מפקחין ואוקימנא בשפירשו כולם בהרי לא נעשה שם קבוע ולפיכך אם פירש אחד מהם לחצר אחרת אין מפקחין דכל דפריש מרובא פריש וה"ה נזה שפירש מעיר שרובה עכו"ם שאין מפקחין עליו וכו' והדבר ידוע בשמואל ור"י הלכה כר"י עכ"ל והשיג עליו הרמ"ה אטו מי פליגי דר"י אשמואל ולא רמינן להו אהדדי בפי' יוה"כ ופרקינן ל"ק הא דפריש כולהו הא דפריש מקצתייהו ועיין שם עוד בכ"מ.

והנה בגמ' נזיר דף י"א איתא אמר ר' יצחק בר יוסף אמר ר' יוחנן האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם הזקה שלוח עושה שליחותו וכיון דלא פריש לי' הא לא ידע הי ניהו קדיש לי' איתבי' ר"ל לר' יוחנן קן סתומה שפרחה גוזל אחד מהן לאויר העולם או שפרחה לבין חטאות המתות או שמת אחד מהן יקח זוג לשני ואילו קן מפורשת אין לו תקנה ואילו שאר קינין בעלמא מתקנן ואמאי לימא כל חדא וחדא דילמא האי ניהו, אמר לי קאמינא אנא אשה דלא ניידא ואמרת לי איסורה דנייד וכ"ת הכא נמי נייד הימור בשוקא אשכחא וקידש התם הדרא לניחותא גבי קן מי הדרא וכתב הרא"ש בפירושיו לנזיר וכן הוא בתוס' כתובות דף ט"ו דהקושיא במאי בשעה שקידש השליח האשה היתה בשוק ושם קידשה ולא היתה אז קבועה ומשני הדרא לניחותא אחר שקידשה וכיון דקבועה השתא חשובה כהלי נשים אבל עוף אין נו קביעות אפילו כשחוזר לקנו דתדיר נודד ופורח מקן לקן ואין לו קביעות מקום עכ"ל הרא"ש והדבר תמוה דא"כ בעוף הא אין שייך קביעות וא"כ אמאי בעוף ג"כ איתא בקינים והובא כאן בזבחים ע"ג דהטאת שנתערבה בעולה ועולה שנתערבה בחטאת אפילו אחת בריבוא ימותו כולן הא פריך בגמ' נמשוך חד מיניהו ונימא כל דפריש מרובא פריש ומשני משום קבוע וכיון דעוף אין לו קביעות א"כ אמאי ימותו כולן, אכן התוס' בנזיר שם מפורש דהקושיא אימר בשוקא אשכחא וקידש הקושיא יקדש אשה בשוק ונימא כל דפריש, אכן לכאורה גם על הפירוש הזה יקשה מאי קאמר גבי קן מי הדרא כיון דהקן אומרים דפריש מרובא פריש בעת שלוקח הגוזל להקריב ה"נ גבי אשה נימא דהאשה מהרוב בעת שמקדש ועוד הא הוא לוקח הגוזל להקריב מהקביעות וכדהוכחנו דגם בעוף שייך קבוע.

והנראה לי דהנה בב"מ דף ו' הקשו בתוס' על הא דקפץ אחד מן המנוין לתוכן כולן פטורין הקשו דניזול בתר רובא ונימא כל דפריש מרובא פריש ותירץ בשיטה מקובלת בשם הרא"ש ז"ל ועי"ל כיון דחזינן דאפילו היכא דיכול לעשורי ממה נפשך פטור משום דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי מן הספק ואפילו כי אמרינן כל דפריש מרובא פריש עשירי ספק מקרי אלא שהתורה התירה ספק זה באיסורין כדכתיב אחרי רבים להטות ונהפוך האיסור להיתר ע"י בטול ברוב אבל הכא לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי עכ"ל השיטה. ולכאורה יש להקשות הא טריפה פטור מן המעשר וא"כ איך מחויב במעשר הא טעמא דלא חיישינן לטריפה הוא משום דאזלינן בתר רוב כדאיתא בחולין וא"כ נפטר כל בהמות ממעשר דלמא טרפה היא ע"כ דכיון דאזלינן בתר רוב לא הוי ספק אלא ודאי וא"כ הדר קושי' לדוכתי' גבי קפץ אחד מן המנוין לתוכן אמאי פטורין נימא כל דפריש מרובא פריש דהא היכא דאזלינן בתר רוב לא הוי ספק.

לכן נראה לי דאין כל דיני רוב שוים יש רוב שעושה ודאי ויש רוב שאין עושה ודאי, אלא שרק דין הוא דאזלינן בתר רוב ובזה יתבאר דברי הגמ' בב"ב דף כ"ד אמר אביי אף אנן נמי תנינא (דרוב וקרוב הלך אחר הרוב) דם הנמצא בפרוזדור ספיקו טמא שחזקתו מן המקור ואע"ג דאיכא עלי' דמקרבה א"ל רוב ומצוי קא אמרת רוב ומצוי ליכה למ"ד דתני ר' חייא דם הנמצא בפרוזדור חייבין עליו על ביאת מקדש ושורפין עליו את התרומה ואמר רבא ש"מ מד"ר חייא תלת ש"מ רוב וקרוב הלך אחר הרוב וש"מ רובא דאורייתא וש"מ איתא לדר' זירא וכו' וכא רבא אמר רוב ומצוי ליכא למ"ד הדר בי' רבא מההיא ע"כ ועיין בתוס' ד"ה דתני דהיכי מייתי ראי' מר' חייא דהטעם משום רוב ומצוי דילמא משום רוב וקרוב.

לכן נראה לי דהנה בקידושין איתא דף פ' סוקלין ושורפין על החזקות ואין שורפין תרומה על החזקות כו' דאמר ר' שמעון בן לקיש שורפין על החזקות ור' יוחנן אמר אין שורפין על החזקות ואזדו לטעמיהו דתנן תינוק שנמצא בצד העיסה ובצק בידו ר"מ מטהר וחכמים מטמאין מפני שדרכו של תינוק לטפח, והוינן בה מאי טעמא דר"מ קסבר רוב תינוקת מטפחין ומעוט אין מטפחין ועיסה זו בחזקת טהרה עומדת וסמוך מיעוטא לחזקה איתרע לה רובא ורבנן מיעוטא כמאן דליתא דמי רובא וחזקה רובא עדיף אר"ל משום ר' אושעיא זו היא חזקה שורפין עליו תרומה ור' יוחנן אמר אין זו חזקה שורפין עליו את התרומה איזו חזקה לר' יוחנן שורפין עלי' את התרומה כדתנן עיסה בתוך הבית ושרצים ולפרדעים מטפלין שם ונמצא חתיכות בעיסה אם רוב שרצים טמאה אם רוב לפרדעים טהורה תניא כותי' דר' יוחנן כו' והקשה בתוס' בד"ה כמוך מיעוטא איך אמר ר' מאיר סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע רובא כמאן דליתי' הא ברים פרק בתרא דיבמות סבירא לר"מ דסמוך מיעוטא לחזקה והוי פלגא ופלגא, ועוד קשה דהא רבנן אמרי התם תגשא דסברי מיעוטי כמאן דליתא דמי וא"כ אמאי אין שורפין את התרומה

התרומה ותרצו שאין זה רוב החשוב אלא רוב גרוע וצריך לבאר מפני מה אין זה רוב החשוב.

והנה הרמב"ם מבאר הא דרוב תינוקות מטפחין כפירוש התוס' דהתינוק ודאי טמא אלא הכונה רוב תינוקות מטפחין בעיסה ולפי זה מתבארים דברי התוס' דהנה רוב דכל דפריש, הוא רוב שכן הוא, וכנגדו, לרבנן אין שייך סמוך מיעוטא לחזקה דכיון דהרוב בירר שכן הוא אז המיעוט כמאן דליתא דמי אבל יש רוב שאיננו בגדר כל דפריש שבשיקול הדעת אמרינן שהוא כן ורוב כזה שאיננו בגדר כל דפריש ורק בשיקול הדעת רוב כזה אינינו מברר רק דין הוא שכיון שבשיקול הדעת הוא כן צריכין לילך אחריו נגד רוב כזה מצטרף המיעוט עם החזקה והנה אם באנו לחשוב אם זה התינוק הוא מאלה שמטפחין או לא אז היינו מבררים שהוא מרוב תינוקות שמטפחין בעיסה אבל אפילו ברור לנו שזה התינוק הוא מהמטפחין ג"כ אין ברור שהכה טפח דילמא אדם נתן לו וכיון שנתן לו אדם שוב לא טפח בעיסה דהרי אם לא הי' בצק בידו לא היינו חוששין שמא נגע בעיסה וא"כ אין הרוב מברר בודאי שהוא טופח בעיסה ולקח הבצק רק כיון שדרכו של תינוק לטפח, בשיקול הדעת הרוב שהוא טפח בעיסה ולקח הבצק מהעיסה רוב כזה שאין מרוב דכל פריש אינינו רוב גמור מצטרף המיעוט עם החזקה, לר"מ הרוב כמאן דליתא, ולרבנן נגרע כח הרוב שלא לשרוף התרומה על רוב כזה והוא קרוי חזקה וזהו דקאמר הנא איזו חזקה ששורפין התרומה עיסה בתוך הבית ושרצים וצפרדעים מטפלין שם ונמצא חתיכות בעיסה אם רוב שרצים טמאה דהתם הוי רוב דכל פריש ורוב דכל פריש הוא בירור ולנגדו אין מצטרף המיעוט ושורפין עליו.

בזה אפשר לפרש דברי הגמ' בסנהדרין דף ס"ט אמר ר' כרוספדאי א"ר שבתי כל ימיו של בן סורר ומורה אינן אלא ג' חדשים כו' יתיב ר' יעקב מנהר פקוד קמי' דרבינא ויתיב וקאמר משמי' דרב הונא בריה דרב יהושע ש"מ מדר' כרוספדאי אמר ר' שבתי יולדת לשבעה אין עוברה ניכר לשליש ימי' דאי ס"ד ניכר לשליש ימי' למה לי ג' בתרי ותילתא סגי א"ל לעולם אימא לך עובר ניכר לשליש ימי' זיל בתר רובא אמרה קמי' דרב הונא בריה דרב יהושע אמר לי' ובדיני נפשות מי אזלינן בתר רובא התורה אמרה ושפטו העדה והצילו העדה ואת אמרת זיל בתר רובא והתנן אחד אומר בשנים בחודש ואחד אמר בג' בחודש עדותן קיימת שזה יודע בעיבורה של חודש ואי ס"ד לא אמרינן זיל בתר רובא נימא הני דוקא קא מסהדי ואכחושי הוא דקא מכחשי אהדדי אלא לאו משום דאמרינן זיל בתר רובא דאינשי, עבדו דטעו בעיבורא דירחי ע"כ.

ולכאורה הדברים תמוהים מאי מיבעי לי' אי אזלינן בתר רובא בדיני נפשות הא בפ"ק דחולין דף י"א ילפינן דאזלינן בתר רובא ממכה אביו ואמו דמחייב מיתה משום דאזלינן בתר רובא רוב בעילות אחר הבעל אכן לדברינו אפשר ליישב דרוב זה דרוב בעילות אחר הבעל הוא רוב גמור שמבררינן דהולד פריש מבעילת הבעל אבל גבי בן סורר ומורה אילו הי' הדין דכשנשא אשה אז לאחר שלשה כיון שהי' יכול לקראותו אב שאילו היתה מעוברת ראוי לקראותו, ועלינו הי' לברר האשה שנקח אם היא מאילו שיולדות לתשעה או שיולדות לשבעה היינו מבררים ע"י הרוב שהיא מהיולדות לתשעה, וא"כ בפחות משלשה חדשים אינינו ראוי לקראותו אב ונידון כבן סורר ומורה אבל כלא אף אם לא נשא אשה כלל ג"כ לאחר שלשה חדשים אין נידון כבן סורר ומורה משום דהי' יכול ליקח אשה ואז אפשר שהי' קרוי אב היינו שהיתה מעוברת וא"כ כלא פטור מטעם שהי' יכול לישא אשה וא"כ כלא הי' יכול לישא

אשה שיולדת לשבעה ואם יולדת לשבעה עוברה ניכר לשליש ימי' א"כ כאשר עבר שני חדשים ושליש מיום שנשא גדול כבר הי' ראוי לקראותו אב שהרי הי' יכול לישא אשה היולדת לשבעה וא"כ הא דמשני זיל בתר רובא ורובא לתשעה ילדן אין זה רוב שמברר, רוב דכל דפריש, אלא הוא רק רוב בסברא, כיון דרוב נשים לתשעה ילדן סברא שהוא הי' לוקח אשה היולדת לתשעה א"כ הוי רוב בסברא על רוב כזה הוא מסתפק בגמ' דסנהדרין אם אזלינן בדיני נפשות כיון דאין זה רוב המברר בתורת ודאי רק בדין וע"ז מקשה רבינא אם נימא דבדיני נפשות לא אזלינן בתר רוב כזה א"כ אחד אמר בשנים בחודש אמאי אמרינן שזה יודע בעיבורה של חודש וזה אין יודע הא אף אם ע"י בירור הרוב מבררינן שהאנשים האלו הם מהאנשים דטעו בעיבורא דירחי אטו הנך דטעו תמיד הם טועים הלא הטועים ג"כ הרבה פעמים יודעים זמן החודש ואם נדייק בעדותם הרי הם מוכחשים ע"כ כיון דרובא טעו ובאשר באו להעיד תלינן רוב בסברא דאין זה הכחשה כיון שיכול להיות שטעו א"כ הרוב הזה אינינו רוב דכל דפריש א"כ הא מוכח דאזלינן בדיני נפשות גם בתר רוב כזה שאינינו בגדר כל דפריש, אכן עוד לא יתישב מאי דאמר שם בסנהדרין אמר ר' ירמי' מדפתי אף אנן נמי תנינא בת שלש שנים ויום אחד מתקדשת בביאה כו' ואם בא עלי' אחד מכל העריות האמורות בתורה מומתין על ידה והיא פטורה ואמאי נימא איילונית היא ואדעתא דהכי לא קדיש, ולכאורה הא הכא הרוב מברר שאינה איילונית דכל דפריש מרובא פריש והיא לאו איילונית ועל רוב כזה הא בודאי אזלינן בתר רובא כדילפינן ממכה אביו דאף בדיני נפשות אזלינן בתר רובא הזה, אכן בלאו הכי קשה דהא שם מתרץ בבא עלי' אבי' ופריך והא אם בא עלי' אחד מכל העריות קתני ולכאורה מאי משני בבא עלי' אבי' דילמא לא אבי' הוא אם לא אזלינן בדיני נפשות בתר רוב ויתבאר זה להלן.

עכ"פ חזינן דרוב דכל דפריש הוא מברר בתורת ודאי ורוב שאינינו בגדר כל דפריש אינינו מברר בתורת ודאי מעתה יתבאר דברי הגמ' בב"ב דאביי מוכיח ראי' דרוב וקרוב הלך אחר הרוב ממתניתין דדם הנמצא בפרוזדור חזקתו מן המקור ורבא דהוי רוב ומצוי ליכא למ"ד, דתני ר' חייא דם הנמצא בפרוזדור חייבין על ביאת מקדש ושורפין עליו את התרומה שהקשו בתוס' מאי ראי' דהטעם משום רוב ומצוי דילמא משום דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אכן לדברינו יתישב דהנה אם הי' תמיד במקור הרבה דם ובעלי' מעט דם והיינו מסתפקין מאין פריש הדם הנמצא בפרוזדור אם מהרבה הדם הנמצא במקור או מהעלי' הקרובה אף שיש בה מעט הי' לזה דין דרוב וקרוב והרוב כזה הוא רוב דכל דפריש מרובא פריש אבל באמת אין תמיד יותר דם במקור מבעלי', דהעלי' העורק שבה מחובר עם כל דם שבגוף ובהמקור כשנתרוקן אחר יציאת הדם בימי הראי' אין בו יותר דם, רק מהמת שרגיל שיוצא דם מן המקור תלינן שגם דם זה הנמצא עתה בפרוזדור הוא ג"כ מהמקור א"כ האי חזקתו מהמקור הוא לא מטעם כל דפריש מרובא פריש אלא דיותר יש לתלות במקור מפני שרגיל לצאת דם מהמקור א"כ הרוב הזה אינינו בגדר כל דפריש מרובא פריש רק רוב התלוי בסברא וא"כ עליו אין שורפין את התרומה וא"כ אמאי תני ר' חייא דם הנמצא בפרוזדור שורפין עליו את התרומה משום הכי מוכיח רבא דרוב ומצוי ליכא למ"ד פירוש דהנה בגמ' חולין מיבעי לי' מנא לן דאזלינן בתר רובא ואמר מדכתיב אחרי רבים להטות ואמר רובא דאיתא קמן לא מיבעי לי' אלא רובא דליתא קמן כגון קטן וקטנה הרי חזינן דהיכא דהרוב אינינו יש סברא לומר דלא

דלא אזלינן בתר רוב ופשיט דאף ברוב דליתא קמן אזלינן בתר רובא אבל כל זה דבעת שנולד הספק יש הרוב בעולם אף שאינו לפנינו, אבל הלא ברוב העולם יש הרוב קטן וקטנות שאינם סריסים ולא אילונות אבל היכא דבעת שנולד הספק אז הרוב איננו בעולם כלל, לכאורה יש ספק אם אזלינן בתר רוב כזה, אכן הלא חזינן דאזלינן בתר רוב עוברי דרכים ואם נמצא בשר בדרך בעת שרוב עוברי דרכים המה יהודים מותר לאכול הבשר והלא בעת שנפל הבשר נפל מאחד ואז בעת שנפל ממנו לא היו במקום ההוא עוד עוברי דרכים והספק הלא על המקום ההוא שנמצא הבשר והלא לא היו עוברי דרכים, ורק אחד נמצא אז, ע״כ דאף רוב כזה שעתה איננו בעולם ג״כ הוא רוב ואמרינן על המקום הזה מלוי יותר ישראלים מאינם ישראלים א״כ נפל הבשר מרוב ישראלים העוברים במקום הזה שנמצא הבשר א״כ גם בפרוזדור אמרינן הדמים המלויים בהפרוזדור המה מלוים מן המקור א״כ גם הדם הזה שנמצא עתה בהפרוזדור הוא פריש מרוב הדמים העוברים דרך הפרוזדור וזה ג״כ רוב דכל דפריש א״כ אין מקום כלל לומר רוב וקרוב דכיון דהדמים הוא מהפרוזדור עצמו א״כ הלא הוא רוב וגם קרוב עצמו וזהו דמדייק רבא אם כסברת אביי דמשו״ה דם הנמצא בפרוזדור טמא משום דמעיינין מי נתן עתה הדם המקור שממנו יוצא רוב דם או העלי׳ הקרובה א״כ אין זה רוב דכל דפריש דהא בהמקור כמה פעמים אין בו דם הרבה יותר מהעלי׳ וא״כ לא הוי רוב דכל דפריש אלא רוב בסברא והוי רק בגדר חזקה ולא בגדר רוב א״כ אמאי תני ר׳ חייא דדם הנמצא בפרוזדור שורפין עליו את התרומה הא אם שאינינו בגדר כל דפריש רק תלוי בסברא אין שורפין את התרומה ע״כ דאין הפירוש דעיינינן מי נתן הדם אלא אמרינן הלא בפרוזדור מלוי דם המקור א״כ הדם הזה הנמצא הוא פריש מהדמים המלוים בפרוזדור והאי רוב הוא מברר כמו כל דפריש א״כ עתה אין שייך כלל לומר רוב וקרוב כיון דהפרוזדור יש לו דין בפני עצמו הרי הוא קרוב לגבי עצמו יותר מעלי׳.

שוב ראיתי שמוכח מהרמב״ם שמפרש כדברינו, שהרי הרמב״ם בפ״ה מהלכות איסורי ביאה הלכה ח׳ כתב ז״ל ודם הנמצא בפרוזדור אם נמצא מן הלול ולפנים הרי זה טמא שחזקתו מן החדר וחייבין על ביאת מקדש ושורפין עליו את התרומה וקדשים אין אומרים שמא מן העלי׳ ירד דרך הנקב שרוב הדמים הנמצאים כאן מן החדר ע״כ, הרי דהרמב״ם מפרש דאמרינן האי דם מהדמים הנמצאים תמיד בפרוזדור וא״כ קשה מאי קאמר רוב וקרוב הלך אחר הרוב הא הפרוזדור לגבי עצמו הוא יותר קרוב מן העליה ע״כ דמעיקרא הוי סבור דאין להפרוזדור דין בפני עצמו ואמרינן רק מאין בא הדם אם מן המקור שרוב דמים יוצאים ממנו או מן העלי׳ דמקרב אבל רבא משני דיש לפרוזדור דין בפני עצמו שמלוי בו דמים מן המקור והאי דם מן רוב הדמים שנמצאים כאן בפרוזדור.

ולפי זה יתבאר מה דמתחלה אמר רבא ש״מ מדר׳ חייא תלת ומביא ראי׳ דרוב וקרוב הלך אחר הרוב ואח״כ מביא ראי׳ להיפך מהך ברייתא, אכן לדברינו בתחלה הוי סבור רבא כיון דר״ל אמר משום ר׳ אושעא א״כ הלכה כמותו לגבי ר׳ יוחנן (וכמו שפירשו התוס׳ בחולין דף כ״ט ד״ה אמר ר״ל דכיון דאמר ר״ל משום דלוי סבא סבירא לרבא כותי נגד ר׳ יוחנן) משו״ה הביא ראי׳ מהאי ברייתא דרוב וקרוב הלך אחר הרוב וסבר דטעמא דשורפין את התרומה דרוב וקרוב הלך אחר הרוב אבל אחר כך כשאמרו תניא כותי׳ דר׳ יוחנן ובודאי הביא ברייתא מתניא דר׳ חייא (דהרי הכל מתניתא בר׳ חייא ור׳ אושעיא לא מותבינן תיובתא והכא האי ברייתא פליגא אדר׳ אושעא א״כ הדר בי׳ רבא ואמר דע״כ האי ברייתא דאמרה דעל דם הנמצא בפרוזדור שורפין את התרומה ע״כ משום דרוב ומלוי היינו דהפרוזדור יש לו דין בפני עצמו (ולפי זה הא דאמר הדר בי׳ רבא מההיא הוא מהא דאמר ש״מ רוב וקרוב הלך אחר הרוב דמזה אין ראי׳).

ואפשר עוד ליישב דברי הרמב״ם שפסק גבי עגלה ערופה דלא כגמ׳ דהנה בב״ב דף כ״ג איתא אמר ר׳ חנינא רוב וקרוב הלך אחר הרוב כו׳ מתיב ר׳ זירא וכי׳ העיר הקרובה אל החלל ואע״ג דאיכא אחריתא דנפישא מינה בדליכא וליזול בתר רובא דעלמא ביושבת בין ההרים הרי דאם נימא רוב וקרוב הלך אחר הרוב דין דעגלה ערופה לא מתוקם הלא ביושבת בין ההרים והרמב״ם האי דינא דבעינן דליכא אחריתא דנפישא מינה הביא, והך דינא דבעינן שתהא יושבת בין ההרים השמיט ועיין בכ״מ בפ״ט מהלכות רוצח הלכה ו׳ שתמה על זה ותירוצא דמרן הכ״מ תמוה מאד שתירץ דסבירא להרמב״ם דקושיא דליזול בתר רובא דעלמא לאו קושיא דפשיטא דקרובה בעינן דהא בקרובה תלא רחמנא ואי הוי אזלינן בתר רובא דעלמא לעולם היו מודדין לעיר הגדולה שבעולם ומאי דא״ל ביושבת בין ההרים לפי דרכו השיבו אבל לקושטא דמילתא ליתא עכ״ד הכ״מ וכמובן הדברים תמוהים אם לפי דרכו דר׳ זירא אזלינן בתר רובא דעלמא ולא הקשה לר׳ זירא קושית הכ״מ והמתרץ השיבו לפי דרכו מאין לנו לחלוק על זה.

אכן לפי דברינו מיושב דבתחלה הוי סבר דאין המקום שבו נמצא ההרוג יש לו דין בפני עצמו רק שאנו מחשבים מאיזה מקום יצא הרוצח אם מהעיר הקרובה או משארי מקומות פריך שפיר נימא שהוא בא מרובא דעלמא א״כ הוכרח לתרץ ביושבת בין ההרים אבל לפי דברי רבא שאמר שרוב ומלוי ליכא למ״ד פירוש, דאמרינן שהמקום יש לו דין בפני עצמו א״כ זהו דבר שבמליאות שסביבות עיר מלוי אנשים ממקומות אלו שהם סביבות המקום ולא שייך כלל לומר ליזול בתר רובא דעלמא דזה דבר שבמליאות שבמקום הזה מלוי אנשים ממקומות אלו לא מרובה דעלמא אבל לענין רוב וקרוב שאין זה במליאות לברר שנימא בשביל שהעיר הזה קרובה באמה אחת מעיר אחרת מלוי יותר במקום שנמצא ההרוג אנשים מעיר זה או בשביל שבעיר זה יותר מעט אנשים מבעיר אחרת מלוי במקום הזה יותר אנשים מעיר זה כל זה הוא רק דינים דאמרינן אמרה תורה זיל בתר רוב וזיל בתר קרוב בזה אמרינן רוב וקרוב הלך אחר הרוב משום הכי ע״כ דין דעגלה ערופה בדליכא דנפישא מינה אבל לגבי רובא דעלמא דזהו במליאות שרוב הנמצאים בסביבות המקום שנמצא החלל מלוי מאלה המקומות אמרינן דהרוצח הוא פריש מאלה האנשים המלוים במקום הזה והמה שלא מרובא דעלמא וא״כ מברר לנו המלוי שאינינו מרובא דעלמא רק ממקומות אלו ומאיזה מקום על זה אנו צריכין לדון דרוב וקרוב הלך אחר הרוב ואם יש עיר שרוב שם מודדין.

היוצא מדברינו שיש רוב שהוא בגדר בירור ויש רוב שאינינו בגדר בירור לפי זה הא דאמר השיטה דמשו״ה אם קפץ אחד מן המנוין לתוכן כולן פטורין דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק ואף דרוב אף שמן הדין הולכין אחר הרוב אעפי״כ ספק הוי והקשינו א״כ

א"כ יפטרו כל צאן ובקר שבעולם משום דילמא טרפה היא או כלאים, אכן לדברינו ניחא דהנה קי"ל כל קבוע כמחצה על מחצה דמי אעפי"כ זהו דוקא היכא שהאיסור ניכר והספק מאיזה מקום לקח אבל אם יודע מאיזה מקום לקח אך נודע שבחנות אחת הוי נבלה ואין יודע באיזה חנות אז לא הוי קבוע נמצא לדין קבוע שיש לזה דין דמחצה על מחצה הוא דוקא דהספק מאיזה מקום לקח אבל האיסור ידוע אבל אם אין יודע אם מה שלקח הוא טרפה אין זה דין דקבוע, וא"כ אם נתערבו החנויות אז אין לזה דין דמחצה על מחצה, אבל אעפי"כ לזה הועיל דין חשיבות הקביעות שאין הרוב מבורר בהורת ודאי והא דקי"ל דחד בתרי בטל הוא דוקא אם אין לזה קביעות אבל אם יש לזה קביעות נהי דאין ללמוד שיהי' לזה דין דמחצה על מחצה אבל עכ"פ ברור דשיטה כל דפריש מרובא פריש מועיל הקביעות שלא יהי' זה והוי רק הרוב בסברה דאין עושה בירור גמור ואף דמועיל באיסורין אבל במעשר דבעינן שיהי' לזה דין דעשירי ודאי אין זה רוב בעושה בירור אבל בטרפה דאין כאן קביעות שלא הי' לזה ריעותא הרוב הזה מברר בירור גמור מפו"ה מחויב במעשר ולא אמרינן דילמא טרפה או כלאים הוא אבל קפץ אחד מן המנוין דכיון דיש לזה חשיבות או מטעם דבר חשוב או חביבות דבעלי חיים דלא בטל ודאי נתערב כאן דבר הפטור מן המעשר והוא קבוע לא בטל וא"כ כשפירש לפנינו הוי קבוע ואף דבאיסורין הי' מועיל דסברא הוא דבהיולא הוא מן הרוב ודין דמחצה על מחצה אין כאן שאין הספק לאיזה מקום לקח אעפי"כ הועיל הקביעות להחשיב דלא יהי' לזה דין דרוב ודאי והיכא דכתיב דבעינן ודאי לא אזלינן בתר רוב שאין מברר לודאי.

ועפי"ז יש ליישב הקושיא שהקשינו על דברי ר"ת דס"ל דבדרוסה שנתערב נכבשינהו דניידי וניזמא כל דפריש מרובא פריש וכן הוא ביו"ד לגבי אותו ואת בנו והא בגמ' אמרינן גזירה שמא יקח מן הקבוע וכיון דגזרינן בקדשים גזרה לגזרה מכש"כ בחולין אכן התוס' הקשו הכא בזבחים ע"ג ד"ה אלא כיון דאף אם יקח מן הקבוע הוי דרבנן אמאי גזרינן שמא יקח מן הקבוע, אכן לפי הנ"ל אפשר לומר דס"ל לר"ת דכמו דילפינן ממעשר לדין דכל אשר יעבור תחת השבט פרט לטרפה שאינה עוברת ילפינן לכל הקרבנות דטרפה פסולה לקרבן ה"נ כמו דאמרינן עשירי ודאי ולא עשירי ספק ילפינן לכל הקרבנות דקרבן ודאי ולא לקרבן ספק א"כ על רוב כזה דהוי קבוע אף דאין בזה דין דמחצה על מחצה אבל בירור דכל דפריש אין כאן וא"כ מדאורייתא פסולין לקרבן להקריב ספק קרבן מפו"ה גזרינן שמא יקח מן הקבוע אבל באיסורין דסמכינן אף על רוב כזה א"כ הא דאסור בקבוע הוא רק מדרבנן מפו"ה בנכבשינהו דניידי הוה גזרה לגזרה לא גזרינן והא דהקשה רבא לרב נחמן מהא דאפילו אחד בריבוא ימותו כולן יתבאר לקמן.

פסקא ב'

ועפי"ז יתיישב קושית התוס' בגמ' נזיר י"ב הא דאמר ר' יוחנן האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים שבעולם והקשה בתוס' א"כ הו"ע יאסרו ליקח נשים שמא זאת היא שנתקדשה ע"י שליח ואם היא קטנה נתקדשה ע"י אבי' ותרצו בתוס' דמדאורייתא אפילו הוא שרי ליקח דאזלינן בתר רובא מלומר מקרובת המקודשת

היא ואינו אלא קנסא בעלמא בשעשה שליח סתם ולא פירש לו קדש פלונית ולדידי' קנסו ולאחרינא לא קנסו והקשה בתוס' א"כ מאי פריך מהא דקן סתומה דאמאי שאר קינין מתקנן לימא כל הדא והדא דילמא האי ניהו מאי קושיא הא הטעם משום קנסא, אכן לדברינו יתיישבו הדברים דהנה הא דקנסוהו רבנן לא קנסוהו מפני שעשה שליח סתם ולא פירש יהי' אסור בכל הנשים שבעולם דא"כ אף באשה שאין לה קרובות יתסר אלא דקנסוהו בזה שאסור לו ליקח אשה שיש ספק עליה שמא היא קרובת זו שקידשה ואין לו ליקח אלא אשה שודאי מותרת לו אז כל הנשים ספיקות לו ואף אלו שאפשר לומר שהם מרובא אבל ודאי לא הוי שאין זה רוב המברר כיון שהאשה מעורבת בין כל הנשים שהמה קבועות, א"כ אם פרח גוזל לאויר העולם הא כל הגוזלות שבעולם אסורות לקרבן שהרי בקרבן בעינן ודאי ולא ספק וע"כ אף דנתערב בעולם גוזל של חטאת או של עולה כל הגוזלות הוי ודאים וכשרים לקרבן א"כ אמאי אסרוהו רבנן בכל הנשים שבעולם הא היכא דהוה ודאי לא אסרוהו רבנן.

והנה הא דאמר הרמב"ם דאם נמצא אסופי בעיר שרובה עכו"ם אין מפקחין עליו את הגל והקשו עליו הא בגמ' אמר דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב דהרי אמר שמואל ולפקח עליו את הגל אינו כן ותירץ לכסם הרמב"ם דזה אמר שמואל, אבל ר' יוחנן פליג עלי' דהרי אמר בחצר אחרת אין מפקחין והקשו על תירוצו דהא בגמ' אמר דלא פליגי הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתיהו הנה לפי פירש הרמב"ם דפירוש כולהו היינו שבטל כל הקביעות אז אמרינן כל דפרוש מרובא פרוש שהרי בטל קביעות הראשון, אבל אם פרוש מקצתיהו דנשאר קביעות הראשון א"כ כשפירש אחד והתם הרי פירש לפנינו דא"כ מנא ידעינן, ע"כ דפירשו לפנינו ובפירש לפנינו הרי הוא כאילו במקום הקבוע וכמו שכתבו תוס' בחולין דף נ"ה ד"ה הכא נמי ומה שהקשה שם בתוס' וכן הכא בזבחים ע"ג ד"ה ונכבשינהו כיון דפירש לפנינו הוי קבוע משום דנולד הספק במקום הקביעות א"כ מאי פריך נכבשינהו דניידי ומאי פריך הא כיון דחזינן בשעה שפירש דמתיליד ספיקא במקום הקביעות הוי כמחצה על מחצה להרמב"ם לא קשה כלל דהוא מפרש נכבשינהו כולהו שיתבטל כל הקביעות וכיון דנתבטל כל הקביעות אז אף אם פירש לפנינו אמרינן כל דפריש מרובא פריש אבל אם פירש מקצת דלא נתבטל הקביעות אז כיון שפירש לפנינו ונולד ספק במקום הקביעות הוי כמחצה על מחצה, מפו"ה אם היו תשעה עכו"ם ואחד ישראל ופירש מקצת אחד או שנים (לפנינו) לחצר אחרת ונפל גל מפקחין שהרי לא בטל קביעות הראשון וא"כ עתה הוי קבוע, אבל אם בטל קביעות הראשון דפרוש כולהו ומהם יצא אחד לחצר אחרת אז הולכין אחר הרוב ומפקחין אי אפשר כלל לומר דתירוץ בגמ' הוא דכן סבר שמואל ומה דאמר אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב הוא בה"ג דהיו תשעה עכו"ם ואחד ישראל ופירש מהם אחד לחצר אחרת דהרי הדין הזה הוא ג"כ בכל האיסורים דפירש לפנינו הוי קבוע וא"כ מאי אמר שמואל אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב הלא בכל האיסורים אם פירש לפנינו הוי קבוע ממש ולפי זה הרמב"ם מפרש פירוש אחר בגמ'.

דהנה מעיקרא אמר מכבין ומפסיקין למה לי דאפילו לחצר אחרת ופירש רש"י ז"ל דליקה בחצר זו ונפשות בחצר אחרת והם חולים או קטנים ע"כ אכן הרמב"ם לא הביא כלל האי דינא וכבר תמה שם בפ"ב מהלכות שבת בהלכה י"ז הלח"מ ומה שתירץ הלח"מ דזהו כונת הרמב"ם

הרמב"ם במ"ש נפלה דליקה ויש שם אדם שחוששין שמא ישרף מכבין אותה כונתו אפילו שאינו בחצר זו ממש אלא אפילו בחצר אחרת הוא דוחק מאד דבגמ' תנא מבנה יתירה לאשמועינן אפילו בחצר אחרת והרמב"ם סמוך דמ"ש יש שם אדם הכונה בחצר אחרת הדרבה שם באותה חצר משמע לכן נראה לי דהרמב"ם אין מפרש כפירש"י דהכונה לחצר אחרת דהכונה דאם יש לחשוש לנפשות שבחצר אחרת דזה לא אצטריך כלל לאשמועינן, אטו מפני שהנפשות בחצר אחרת אין חוששין לפיקוח נפשותיהם אטו מחולות יש לנפשות אדם, לכן מפרש הרמב"ם דהאי לחצר אחרת פירוש אם אחד פירש מאלה שהיו פה ישראלים וכותים ופירש לחצר אחרת אף שלא הוחזק שם ישראל מכבין הדליקה (אולי צריך לגרוס דאמר רב יוסף) ומביא דברי שמואל דלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב אף אם פירש לחצר אחרת ופריך איני פירוש דמקשה איך אמרינן דמשו"ה קתני מכבין ומפסיקין דאפילו לחצר אחרת, והא אמר ר' יוחנן דבחצר אחרת אין מפקחין ומשני אליבא דר' יוחנן הא דאמר ר' יוחנן בחצר אחרת אין מפקחין מיירי בפרוש כולהו דאיעקר קביעותיהו ומהם פירש אחד לחצר אחרת דכיון דאין קביעות אמרינן כל דפריש מרובא פריש ואין מפקחין דגם בפיקוח נפש אזלינן בתר הרוב דלא כשמואל והא דאמר בברייתא מכבין ומפסיקין דאפילו לחצר אחרת מכבין, מיירי בפירש מקלת לחצר אחרת דכיון דפריש לפנינו והקביעות הראשון לא בטל הוי קבוע ור"י סבר דגם בפיקוח נפש הולכין אחר הרוב דאם יש דין דאזלינן בתר רוב אין מפקחין דלא כשמואל נמצא דלר' יוחנן בנמצא תינוק אסופי דלא פירש לפנינו לר' יוחנן אין מפקחין עליו את הגל ושפיר אמר הרמב"ם דר"י פליג על שמואל דאמר לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב ולר' יוחנן פיקוח נפש שוה לשארי דינים ולפי זה לא השמיט הרמב"ם דין דגמ' דל"ל לחצר אחרת שהרי זה הוא שהביא דאם פירש אחד לחצר אחרת מפקחין עליו את הגל.

ומה דלא פירש הרמב"ם כמו שפירשו המפרשים דפירש כולהו דהוחזק בהן ישראל אם פירש אחד מהם מפקחין פריש מהן מקלתן ומאותם המקלת פריש אחד ונכנס לחצר אין מפקחין שלא הוחזק בהם ישראל, נראה לי דהרמב"ם סובר דאדרבה בכה"ג מפקחין, דהנה הכא בנזיר הא פריך מקן סתומה שפרחה לאויר העולם אמאי שאר קינין מתקנן נימא כל חד דילמא היא, ומשני קאמינא אשה דלא נוידי ואמרת לי איסורא דנייד וכי תימא בשוקא אשכח וקדיש התם הדרא לניחותא גבי קן מי הדרא ופירש הרא"ש דגוזל מקרי נייד והקשינו א"כ אמאי אם נתערב אחד בריבוא ימותו כולן הא אין כאן קבוע לכן נראה דהרמב"ם מפרש פירוש אחר בגמ' והוא מפרש כמו דמפרשי התוס' בנזיר דהקושיא אמאי אסור בכל הנשים שבעולם יוכל לקדש בשוק שיהי' לזה דין דפריש ומשני התם הדרא לניחותא פירוש אף דאמרינן תשעה חנויות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה ונמצא בשר שהופרש מותר דאמרינן כל דפריש מרובא פריש אף שעתה הבשר קבוע היינו דבעת שהי' הבשר בחנות הרי הי' ידוע איזו הכשרה ואיזה הטרפה וכל השאלה נולדה עתה מאיזה מקום שפירש הבשר אמרינן כל דפריש אבל נתערבו החנויות ויודעים אנחנו שיש חנות אחת טרפה אכן אין אנו יודעים איזו היא וכל החנויות נאסרו עתה במקום קביעותם מטעם שמא היא הטרפה כיון דלא בטלה כמו שביארנו למעלה, דאף דאין כאן דין התורה דכל קבוע כמחצה על מחצה אבל מדרבנן אסורות כל החנויות כיון דאין כאן דין דכל דפריש אם אחר כן חנות אחת שלמה נדדה ממקומה ובאה למקום אחר לא מקרי כלל פריש דפריש הא דוקא היכא שעל הבשר הספק לא מצד עצמו אלא מאיזה מקום פריש א"כ עיקר הספק מטעם פירש אבל היכא שחל על החנות איסור במקומה מטעם קבוע אף מה שנדדה לא הוי פירש דהרי תבא למנוחתה לאיזה מקום ושם ישוב עלי' הספק הראשון מה היא, לא מטעם פריש א"כ כמו שמקודם הי' עלי' הספק והיתה קבוע ג"כ עתה אין זה פריש רק קביעות אם לא שיתבטל כל הקביעות ועתה כיון שכל הנשים שבעולם נאסרו מטעם ספק שמא זאת האשה האסורה א"כ אף שהלכה האשה ופרשה לא בטל ממנה הקביעות הראשון דמה לי מקום זה ומה לי מקום זה שהיא עומדת עתה, שוב חזר עלי' הספק הראשון אבל אם היינו יכולים לבטל את כל הקביעות אז היה לזה דין כל דפריש משו"ה האי גוזל בעת שפרח שאז התחיל האיסור שלו הא הוא היה מעורב עם אלה העופות הפורחים וא"כ לא יוכל לאסור כל הקנים שבעולם שהרי בפריחתו הי' נייד ובכל מקום שפרח שם שלא ראו פריחתו ממקום הי' מותר מטעם כל דפריש והוא בעצמו הא לא הי' עליו איסור א"כ אין יכול לאסור שבעת התחלת האיסור הי' נייד ואיסור שאין קבוע אין אוסר, אבל הכא בעת שקידש נאסרו כל הנשים מטעם ספק והמה קבועים מה שאשה אחת נייד מהא לא בטל איסור קביעות הקודם שהספק מה היא, אם אסורה או מותרת וזה אחת הוא אם עמדה במקום ההוא או עתה היא במקום אחר כיון שחל עליה האיסור בעת קביעות משא"כ הגוזל דבעת איסורו היו ניידי אין אוסר משא"כ אם ראינו גוזל שפרח לבין הגוזלות אפילו אחת בריבוא הא ראינו איסורו בעת קביעות אז אף אם יפרוש אחד מן הקביעות יהי' אסור מטעם הדר לניחותא.

מעתה אם היו תשעה עכו"ם ואחד ישראל הרי הוי עתה כל אחד ספק ישראל אם פרוש מקלת לא הוי פרוש כלל כיון דקביעות הראשון לא בטל וא"כ גם עתה הספק הראשון במקומו שמא הוא ישראל ואף אם פירש מהן מקלת ג"כ הספק שמא הוא ישראלי דהספק הוא עליו שהוא קבוע אם הקביעות הראשון דכל שרואים שפירש ממקום הקביעות הוי כאילו הוא קבוע עם הקביעות הראשון מטעם הדרא לניחותא נמצא דהרמב"ם יסבור דאם פירש מקלתיהו ומהם פירש אחד כיון דלא בטל קביעות הראשון חשוב עוד קבוע עם הקביעות הראשון ובכה"ג מפקחין רק היכא דפריש כולהו שבטל כל הקביעות אז אין מפקחין, וכן בקידש השליח אשה ומת השליח אסור בכל הנשים אף אם ילכו בשוק ארבע נשים ומהם תפרוש אחת ג"כ תהי' אסורה לו דאין זה ודאי פריש מרובא שהרי הדרא לניחותא הראשון עתה והארבע נשים שהלכו היו ג"כ בספק הראשון מטעם הקבוע שאין מברר כיון דאין זה פריש.

ועפי"ז אפשר עוד לתרץ דברי הרמב"ם בפט"ו מהלכות איסורי ביאה הלכה כ"ז ז"ל יראה לי שכל מדינה שיש בה שפחה או עכו"ם הראוי לילד הואיל והאסופי הנמצא שם ספק עכו"ם או ספק עבד כשישא הגיורת כמו שביארנו הרי זו ספק א"א והבא עלי' פטור שאין הורגין על הספק וכן יראה לי שהשתוקי שנשא אשה שאפשר שהיא ערוה עליו והרי היא ספק א"א שאין קידושין תופסין בעריות וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל מצאנו במס' סנהדרין שהולכין בדיני נפשות אחר הרוב עכ"ל ולכאורה קשה על הרמב"ם הא בודאי הולכין בדיני נפשות אחר הרוב דאל"כ יקשה מרוצח שהרג דילמא טרפה וכן ממכה אביו ואמו והנראה

והנראה לי דהנה לעיל ביארנו סוגיא דסנהדרין דזה פשיטא להו דרוב כזה שמברר מטעם כל דפריש מרובא פריש פשיטא להגמ' דאף בדיני נפשות אזלינן, ומיבעיא להגמ' רק ברוב כזה שאינו בתורת בירור אלא בתורת חזקה דאמרינן מסברא שהוא כן ברוב כזה מבעיא להגמ' אי אזלינן בתר רוב והנה לפי זה יקשה מאי פריך מבת שלש שנים ויום אחד דמקודשת בביאה והבא עלי' חייב פריך דילמא איילונית היא הא לכאורה זה הוי רוב דכל דפריש, עוד יקשה כיון דמהאי דינא דהרמב"ם הא מוכח דאיהו ס"ל דאין הולכין בדיני נפשות אחר הרוב וא"כ ע"כ מיירי בקיבלה עלי' וא"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות איסורי ביאה שכתב דעל בת שלש שנים ויום אחד מחויבין על כל העריות (כלשון המשנה) אמאי לא כתב דבא"א אין מחויבין מיתה אלא בקיבלה עלי' דאל"כ שמא איילונית היא.

לכן נראה לי עפ"י דברינו לבארה דבגמ' אמר דרובא דליתא קמן כמו בקטן וקטנה פליגי ר"מ ואמר דחוששין למיעוטא דילמא סריס הוא או דילמא איילונית היא אמאי נקרא זה דליתא קמן הא הנך תשעה חנויות מיירי אף אם אינם במקום אחד והם פזורין בכל העיר אעפי"כ כיון שיודעין אנו שבהעיר יש תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה מקרי רובא דאיתא קמן א"כ ה"נ הא ברור לנו שבהעיר יש רוב קטנים דלאו סריסים ניהו ורוב קטנות דלאו איילונית ניהו ונימא הך קטן הוא מרוב הקטנים שבהעיר אינם סריסים, וע"כ לדעתי זהו הפירוש בגמ' בתשע חנויות הא על הבשר עצמו אין הספק נולד חתיכת הבשר הלזו מצד עצמה עיקר הספק מאיזה חנות פירש א"כ הרי החנותים הכשרים לפנינו ומבררים בתורת כל דפריש על זאת חתיכת בשר שנמצאת שהיא פירש מאותם החנות, לפי זה אם יודעים אנחנו שבהעיר יש תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת בשר נבלה ויודעים אנחנו שעברה חנות אחת לפה וספק לנו אם היא הכשרה או הטרפה דהספק עלי' בעצמותה מה היא אם כשרה או טרפה זה מקרי רובא דליתא קמן שהרי אין התשע חנויות מבררין הספק כיון שהספק עלי' בעצמה מה היא לפי זה הספק מהו הקטן אם הוא סריס או מה היא הקטנה אם היא איילונית דאין הספק מצד פרישות מאיזה מקום אך מה הוא הקטן מה היא הקטנה אם היא איילונית וזהו רובא דליתא קמן וברוב כזה פליג ר"מ וס"ל דחיישינן למיעוטא וכמו שכתבו בתוס' בבכורות י"ט דברובא דאיתא קמן אף ר"מ מודה דלא חיישינן והנה הא דר"מ חיים למיעוטא ברובא דליתא קמן הא רק מדרבנן כמו דאיתא בתוס' חולין י"ב ד"ה פסח וקדשים וכן בחולין פ"ו ד"ה סמוך אבל אי איכא הזקה בהדי מיעוטא חיים מן התורה מעתה פריך בסנהדרין בשלמא אם נימא דאף לדיני נפשות אפילו רוב שאינו מכל דפריש מברר בירור גמור א"כ אף בקטנה אף דחיישינן מדרבנן עכ"פ מדאורייתא הוי רוב וא"כ בירר הרוב שהקטנה אינה איילונית לכמה דינים וממילא אף שאחר כן בעת הקידושין מצטרף החזקה של חזקת פנוי' כיון דכבר נתברר שהיא לא איילונית אין מצטרף החזקה והא דלר"מ מצטרף דוקא בב"א הרוב והחזקה כמו בתינוק ודוק אבל אם נימא דלגבי נפשות לא אזלינן בתר רוב שאינו מכל דפריש א"כ רוב כזה רק דין הוא ולא בירור א"כ אם אחר כן מצטרף החזקה של חזקת פנוי' איך חייבין עלי' וא"כ כתם מתניתין ר"מ ולדידי' יקשה ואף דמתניתין קתני בת שלש שנים ויום אחד ור"מ הא ס"ל בנדה דף מ"ד דבת ג' שנים מתקדשת הא כתבו שם תוס' בד"ה שלשים דבב"ק דף ל"ח פריך ממתניתין דאילו נערות אף דמתניתין קתני בת שלש שנים ויום אחד מ"מ כיון דסתם מתניתין ר"מ מאי דמצי לאוקמי' כותי' מוקמינן וא"כ בסנהדרין הקושי' רק

לר"מ דברובא דליתא חיישינן למיעוטא אכן לדידן סבירא לן דאף רובא דליתא קמן מברר וא"כ כבר בררנו שזאת הקטנה אינה איילונית וא"כ אין מצטרף החזקה והיכא דהרוב בירר אז גם בדיני נפשות אזלינן בתר רוב.

אכן כל זה דס"ל לרבנן דאף רובא דליתא קמן מברר ואף בדיני נפשות שהרי משום זה רוצח חייב ולא אמרינן שמא הנרצח טרפה הוא נראה לי דזה דוקא היכא שאין ריעותא אבל הכא שיש ריעותא תערובות אז אף לרבנן אין מברר ואף דדין הוא דאזלינן בתר רובא אבל בירור אין כאן, ובזה יתבארו דברי התוס' בגיטין דף י"ז ד"ה משום בת אחותו ז"ל התוס' שלא יתפה עלי' כשאין בו זמן דלא אמרינן אוקמה בחזקת א"א השתא היא דאי גרשה כיון שהיא גרושה לפנינו ועוד אדרבה אוקמה בחזקת כשרה שלא נבעלה כשהיא א"א עכ"ד ולכאורה שני תירוצים בתוס' תירוץ אחד משום שהיא גרושה לפנינו ועוד תירוץ דאוקמה בחזקת כשרה ולפי זה תירוץ הראשון קשה דמאי משני גרושה היא לפנינו נימא השתא היא דאיגרשה ואולי בתוס' הוא חד תירוץ ומטעם תרתי לריעותא כעמידה אחזקת כשרה וא"ת העמידנה אחזקת א"א הא היא גרושה לפנינו ולפי זה היכא דפסולה בלא"ה בודאי יהרגוה אכן אין הלשון משמע דהו"ל לתוס' לומר משום תרתי לריעותא. לכן נראה לי דהפירוש בתוס' הא כן דהנה התורה אמרה עפ"י שנים עדים יקום הדבר וא"כ להרוג בעינן שנים עדים אבל עפ"י החזקה היינו להעמיד על החזקה אין הולכין בדיני נפשות ולפי"ז איך הורגין הבא על א"א שמא כבר נתגרשה ואף באין יושבת תחתיו ומשמשתו ג"כ הדין דהורגין על א"א ול"ל כיון דלא נולד ריעותא לא חיישינן כלל שמא נתגרשה אבל הכא שהיא גרושה לפנינו וא"כ כבר יש ריעותא וא"כ עלינו לדון אימתי נתגרשה וא"כ באנו להורגה בשביל חזקה ע"י חזקה אין הורגין דהתורה אמרה עפ"י שנים עדים יקום הדבר וחזקה לא על פי שנים עדים הוא ולפי זה הא דאמר בגמ' דרוצח הורגין ולא אמרינן דילמא טרפה הוא דאמרינן כל דפריש מרובא פריש היינו דוקא היכא דלא נולד ריעותא דמאין לנו לחשוב שמא טרפה הוא כיון דרוב העולם אינם טרפה ואין לנו ריעותא לחשוב שמא זה הנרצח טרפה הוא אבל היכא דהיינו יודעים שנתערב אדם טרפה בין אנשים והרג אחד מהם אז אף לרבנן כיון דצריכים לדון מי הוא זה אם שלם או טרפה אז אין הרוב מברר רק דין הוא דאזלינן בתר הרוב וא"כ אף אם נימא דאזלינן גם בדיני נפשות אחר הרוב אעפי"כ כיון דאין הרוב מברר אתיא מיעוטא וסמוך לחזקה והוי פלגא ופלגא וא"כ אם קידש אשה זה האסופי שנמצא ולא ידעינן מי הוא הא אין הספק עליו ממה פירש הרי הספק עליו בעצמותו אם הוא ישראל או עכו"ם, וא"כ אם יש שפחה או עכו"ם הראוי' לילד נולד לנו ספק האסופי הזה מה הוא וא"כ הוי רובא דליתא קמן עם ריעותא סמוך מיעוטא מחזקת פנוי' והבא עלי' אין חייבין משום א"א או מטעם דסבר הרמב"ם אין הולכין בדיני נפשות אחר הרוב או כיון דאין הרוב מברר היכא דיש ריעותא אמרינן סמך מיעוטא לחזקה דכיון דהספק מה הוא הוי רובא דליתא קמן (משא"כ כספק דילמא לאו אבי' הוא כיון דרוב בעילות אחר הבעל הרוב כזה יש לו דין כרובא דאיתא קמן שאמרינן שנפרש הולד מרוב הבעילות של הבעל בזה אף לר"מ הרוב מברר משו"ה מיושב מה דתרין כשבא עלי' אבי' לא הוי קשה דילמא לאו אבי' הוא אף לר"מ וכן לא קשה שמא לאו אבי' הוא וא"כ אין הקידושין חלין דהאי רוב דרוב בעילות אחר הבעל יש לו דין רובא דאיתא קמן דהשאלה ממה נפרש ורוב כזה מברר אף לר"מ)

ועפ"י

ועפ"י דברינו יש ליישב דברי הרמב"ם שכתב שם בפ"ז מהלכות עכו"ם הלכה יוד ז"ל טבעת של עכו"ם שנתערבה בכמה טבעות ונפלו שתים מהן לים הגדול הותרו כולן שאני אומר אותה הטבעת היתה בכלל השתים ע"כ וכבר תמהו עליו דבגמ' אמר והא אמר ר"א לא התיר ר' אליעזר אלא שנים שנים אבל אחד אחד לא ואמר הנה תרתי קאמינא ופרש"י תרתי קאמינא שימכור הטבעות שנים שנים וכן במה שאמר ר' אליעזר יקרבו ג"כ לא התיר אלא להקריב שנים, וא"כ אמאי לא הביא זאת הרמב"ם דבעינן דוקא שימכור הטבעות שנים, אכן מוכח דהרמב"ם מפרש הא דאמר ר"א לא התיר ר"א אלא שנים הרמב"ם מפרש דלא כפרש"י והוא מפרש דלא התיר ר"א אלא שנים הכונה שנפלו שנים משום דטבעת לא מינכרה נפילתה ובעינן שיפלו שתים משא"כ חבית דמינכרא נפילתה לא בעינן שיפלו שתי חבית, אך איך מיושב הסוגיא דזבחים דף ע' שאמרו שם אמר ר' אליעזר לא הכשיר ר"א אלא שנים שנים אבל אחד אחד לא מתיב ר' ירמי' וחכ"א אפילו קרבו כולן חוץ מאחד מהן ילא לבית השריפה אמר לי' ר' ירמי' בר תחליפא אסברא לך מאי אחד זוג אחד ובשלמא לרש"י דמפרש שימכור שתים פריך שפיר דמדקאמרי רבנן קרבו כולן חוץ מאחד מהן מכלל דר"א פליג בהא והי ר"א בעי שימכור שתים היכא שלא נשתייר אלא אחד היכי קאמר דיקרב הא בעינן שנים, אבל להרמב"ם שמפרש במאי דקאמר שנים ר"ל הנקרבים כבר, א"כ שפיר פליג ר"א היכא דקרבו כולן דודאי מקריבין אפילו שלא נשתייר אחד עוד הקשה בלחם משנה דהא כשחידש זוג אחד מה חידש בדרבנן הא ע"כ הא דר"א בכי האי גוונא הוא כיון שהוא אמר ראש אחד ופירש ר"א שנים וא"כ ודאי דאחת זוג אחד וטפי הוי לי' לאקשויי מדברי ר"א בעצמו עכ"ד הלח"מ.

ולתרץ דבריו נראה דהנה גם הרמב"ם מודה דהא אמר ר"א לא הכשיר ר"א אלא שנים היינו דלא התיר ר"א להקריב אלא שנים אכן אין הטעם כמו כמו שפירש רש"י דהטעם משום דודאי חד דהתירה דזה אין סברא להתיר דאטו משום דאחד היתר גם השני היתר אלא הרמב"ם סבר דטעמא דר"א לא התיר ר"א אלא שנים הוא דהנה בתוס' שם בדף ע"ד ד"ה רב הקשו ז"ל תימא הא טעמא דר"א משום דכתיב (ויקרא כ"ב) מום בם הוא דלא ירלו הא ע"י תערובת ירלו כדמפרש ביומא פ' שני שעירים (דף ס"ד) אבל בעלמא לא אכן הרמב"ם סובר כפי שביארנו דקדשים הוי קביעות דאורייתא א"כ אם נתערבו באבר בע"מ באבר תמימים אסור מדאורייתא להקריב דקדשים לא אמרינן ביטול ובדאורייתא הא לא אמרינן דאיסורה נפל אכן ר"א סובר דילפינן מקרא דבם דע"י תערובת מותר מן התורה להקריב ורק רבנן אסרו להקריב אף בתערובת ולגבי איסור דרבנן אמרינן שאני אומר איסור נפל מעתה תרויהו צריכי קרא דבם להתיר ע"י תערובות להתיר איסור בתורה והא דאמרינן איסורא נפל דאמרינן איסורא נפל הוא להתיר איסור דרבנן והרמב"ם מפרש הא דס"ל כר"א מקרא דבם דע"י תערובת מרלו אין הכונה שאמרה התורה דאבר בע"מ בטל אלא דאמרה התורה אבר בע"מ אסור להקריבו לבדו אבל אם עוד אבר מותר להקריבו נמלא דהא דא"ר אליעזר לא התיר ר"א אלא שנים הטעם הוא דאם מקריב שנים תלינן שיש בזה אבר כשר א"כ אף אם אבר אחד בע"מ מן התורה מותר להקריב שהרי מקריבין ע"י תערובת ואף דמדרבנן אסור הא לגבי איסור דרבנן אמרינן שאיסור כבר הקריבו נמלא כיון דהרמב"ם מפרש כן, קשה מאי מקשה רבא לרב נחמן הא אמר ר"א הא זה הטעם לא שייך אלא באברי בע"מ אם יקריב אחד הוא עובר

באיסור התורה אם הוא אבר בע"מ אבל בטבעות של עכו"ם הא מן התורה בטל וא"כ הוי רק איסור דרבנן ובדרבנן הא אמרינן דאיסורא נפל וא"כ ע"כ דהגמ' סובר דהא דאמר ר"א אלא שנים שנים הפירוש דר"א לא התיר אלא שנים היינו אם נפלו שנים וגם להקריב שנים וא"כ נהי דהאי דינא למכור שנים לא שייך בטבעת דהרי אף אם מוכר אחד אין כאן איסור התורה דמן התורה בטל אבל האי דינא דאימתי אמרינן דאיסורא נפל דוקא שתים דמנכרא נפילתן הא הדין הזה שייך גם בטבעת ומשני אנא תרתי קאמינא היינו דהנפילה היו שתי טבעות, וראיתי בשיטה מקובלת שמגיה אנא תרתי תרתי קאמינא, אכן הרמב"ם גורס כמו שלפנינו אנא תרתי לא תרתי, דדוקא גבי איברי בע"מ אמר שנים שנים שני פעמים דשם בעינן שהנפילה היינו ההקרבה שעברה היתה שני איברים, וההקרבה של עתה שני איברים וכפירשנו שעבדה בעינן שנים דמינכרא נפילתן היינו הקרבתן וההקרב של עתה בעינן שנים דכיון דהמה שניה תלינן דאבר אחד הוא מהכשרים ואין כאן איסור דאורייתא אבל בדינא דרב גבי טבעת אמר רק אנא תרתי קאמינא היינו דהנפילה תרתי אבל המכירה אין סברא כלל להתיר דוקא שנים דבודאי באיסור הנאה אם ימכור הדבר האסור לבדו או אם עוד אחד ויקבל דמים בעד שנים האיסור אחד הוא וא"כ למה יצריך דוקא שנים.

ועפי"ז אפשר ליישב גם הקושי' השני' של הלחם משנה שהקשה לדברי הרמב"ם דבעינן שהיקרבו מקודם שנים מאי פריך מרבנן הו"ל להקשות מדברי ר"א בעצמו שהרי הוא אומר אם קרב הראש של אחד מהן, אכן לדברינו אפשר ליישב כיון דטעם דבעינן שנים הוא משום דבעינן מינכר הנפילה דהרי בחבית הא לא בעינן שנים א"כ אפשר דהא דאמר ר"א לא הכשיר אלא שנים קאי דוקא על כרעים דהמה אינם חשובים כהראש בעינן שנים שמנכר נפלתיהו אבל ראש דחשוב אף אם הקריב ראש של אחד הראש חשוב ומנכיר נפילתה אבל להתיר להקריב בעינן דוקא הן ראש הן שארי אברים בעינן שנים כדי שיהי' יותר מלוי שמקריבין ע"י תערובות אבל רבנן דאמרי אם קרבו כולן חוץ מאחד יקרב בודאי קשה דהא טעמא דבעי עלה להקריב שנים כדי שיהי' ע"י תערובות א"כ אין חילוק בין ראש לכרעים אבל לבתר דתרין דמאי אחד זוג אחד א"כ אמרינן דמאי דאר"א שנים שנים קאי אף על ראש דג"כ לא מינכר נפילה כמו חבית ובעינן דוקא שכבר הקריבו שני ראשין ומאי אחד דקאמר ר' אליעזר זוג אחד.

שוב ראיתי שע"כ מוכח כדברינו דקדשים אם נתערב אז האיסור מן התורה להקריב, ולא שייך בזה ביטול ברוב שהרי בגמ' פריך ונבטל ברובא הניחא וכו' ומשני רב אשי דבע"ח חשובין הן ולא בטלי ולפי"ז היכא דלא בע"ח בטל ברוב ולפי זה יקשה אברין באברין בעלי מומין אמאי ילאו כולם לבית השרפה נבטל ברובא הא לאו בע"ח נינהו ופליאה היא שלא הקשו זאת ואין לומר דזה מטעם החיכה הראוי' להתכבד דהתינח אברין הראוין להתכבד אבל אברין דאין ראוין להתכבד מאי איכא למימר ועוד הא נפסק הלכה ביו"ד סימן ק"א דרגלים או ראש שלא נחרכו בטלים והרי ראש והכרעים של קרבן לא היו מחריכים אלא מקריבים עם השער גם יקשה להנך דסברי דלא חשיבי ראוי' להתכבד אלא מבושלת א"כ האברין שהקריבו הא לאו מבושלים המה ועוד נראה לי לפי דברי התוס' ביבמות פ"א דחתיכות חטאת משו"ה בטלה אף שהיא ראוי' להתכבד משום דהאף אם תבטל אין להתכבד בה שהרי הכהנים אין מכבדין על ידה א"כ בהקרבת

בהקרבת הקרבן לא שייך להתבטל עכ"פ הרי מיירי—מתניתן דאסרין בע"מ שנתערבו אפילו באלו שאין ראוין להתבטל והרי כתב הרמ"א דרגלי בהמה דקה לא חשובי כלל ובטלים וא"כ מאי יתרץ רב אשי על מתניתן—דאסרין בע"מ אמאי לא בטלי ברובא ולכה"פ במאה והרמב"ם כתב בפירוש בפ' ו' ה' כ"א מהלכות פסולי המוקדשין דאפילו נתערב באלף ילא לבית השרפה אכן לדברינו דבקדשים מה דלא בטלו הוי מדאורייתא כפי דברי השיטה דזה מועיל הקביעות דלא הוי כל דפריש ואין הרוב מברר הוי ספק דאורייתא דאמרינן והעלות עליו עולתיך ושלמיך ודאי ולא ספק כמו עשירי ודאי ולא ספק לפי זה הא דפריך ונתבטלו ברובא לא פריך כלל דיקרבו הזבחים שנתערבו בהן חטאות המתות או שור הנסקל דהרי בקדשים להקריב לא שייך ביטול ברוב דאיקבעו רק הכא דבגמ' פריך תגינא כל האסורין לגבי מזבח אוסרין בכל שהן ומשני התם אשמעינן דלגבוה אוסרין והכא אשמעינן במתניתן דאסורין להדיוט היינו דלא נימא ירעו עד שיסתאבו ויוכברו להדיוט א"כ עיקר חידוש דכל הזבחים שנתערבו דימותו ולא נימא ירעו עד שיסתאבו ע"ז פריך ונבטנו ברובא פירוש ונימא ירעו עד שיסתאבו ע"ז משני רב אשי דבע"ח ניכרו ולא בטלי היינו אף אם ירעו עד שיסתאבו יהיו אסורין דבע"ח לא בטלי ורק בהא דנכבשינהו דנוידי פריך ונקריב אבל הא—דפריך ונבטנו ברובא הקושיא רק אמאי ימותו ירעו עד שיסתאבו.

ולפי זה מתורלת קושית התוס' ד"ה אלא אמר רבא שהקשו זה לשונם מדגזור משום קבוע הוי' נראה דאי שקל חד מן הקבוע אסור מדאורייתא ולא אמרינן מרובא פריש דכיון דבר השוב הוא ולא בטל היכא דהו"ל קבוע כמחצה על מחצה דמי אבל א"א לומר כן מדאמר רב בשמוך טבעת של עכו"ם שנתערבה במאה טבעות ונפלה אחת מהן לים—הותרו כולן ומשמע נמי דלידי' דבמתניתן דנתערבו אחד ברבוא ומית חד מיניהו אמרינן דאיסורא מית והשאר מותרין ואמאי אדרבה נימא דהיתר נפל ומית אלא היינו טעמא דהקילו משום דמדאורייתא בטלי ברובא דכל מילי דאורייתא ברובא בטלי כו' ולא שייך קבוע אלא בדבר הידוע כגון תשע הגיות ותשע נבורין ותשע לפרדעים שהתיר והאיסור שנהם הם ידועים במקומם עכ"ל התוס' ולדברינו לא קשה דלהקריב קרבן הוי קבוע דאורייתא ומשו"ה גזור שמא יקח מן הקבוע והא דפריך בגמ' פריך ג"כ דלרב דאמר דלענין איסור אמרינן דהיסורא נפל א"כ אמאי ימותו כולן כיון שמת אחד מעתה הוי' להיות הדין דירעו עד שיסתאבו דבשלמא אם נימא דגם לענין איסור דרבנן כמו בעכו"ם דאף מן התורה בטל אעפי"כ לא אמרינן דאיסורא נפל אם כן אף במת אחד אף אם ירעו עד שיסתאבו יהיו אסורין מפני שור הנסקל המעורב בהם והטאות המתות המעורב והא דלא אמרינן ירעו עד שיסתאבו וא"כ נכבשינהו דנוידי כבר פירשו תוס' בסנהדרין דף פ' בד"ה בשור דלא—עבדינן תקנה ברעיה כיון דלאחר רעי' נמי לא משתרי אלא מטעם כל דפריש (היינו דילטרך לנייד) אבל הכא פריך אם נימא כרב דלענין איסורא דלא הוי האיסור כשנתערבו רק מדרבנן אמאי ימותו כולן כיון שאחד מת ולענין איסור דרבנן הא אמרינן דאיסורא מית א"כ מעתה ירעו עד שיסתאבו ויהיו מותרין להדיוט אבל להקריב בודאי דלא יותר ע"י שימות אחד דלהקריב דהוי איסור דאורייתא דהא בעינן ודאי ולא ספק, בודאי, דלא אמרינן דאיסורא מית.

ואפשר עוד לומר סברא דמשו"ה בקדשים לא אמרינן בטל ברוב מלבד כסברא דהשיטה דבקדשים בעינן ודאי ולא ספק, נראה דהנה התוס' שהבאנו לעיל כתבו דלא אמרינן קבוע אלא בדבר לידוע היינו שהאיסור ידוע נראה דכטעם הוא דאם אין ניכר האסור האיסור בעצמו בטל שהרי קי"ל חד בתרי בטל וס"ל להרא"ש דמותר לאדם אחד לאוכלן דהאיסור נתהפך להיות היתר וכיון דהאיסור בעצמו בטל לא שייך קבוע אבל היכא דניכר האיסור ולא בטל אז אמרינן קבוע לפי זה אם אין ניכר האיסור ולא בטל אז אמרינן קבוע והנה הר"ן כתב בנדרים דף ס' דהיתר לא בטל היינו דדין ביטול לא שייך אלא נסלק אבל לא להטיל על הדבר דבר חדש לפי זה ביטול לא שייך אלא באיסור דכיון דנתבטל נסתלק ובטל האיסור, אבל שיתבטל ויהי' ע"ז דין קרבן בודאי דלא שייך שיחול על דבר הבטל דין קרבן וכיון דלא נתבטל ממילא הוי קבוע נמלא דבקדשים אם נתערב דבר חולין ג"כ הוי' הדין דכל קבוע כמחצה שהרי החולין לא נתבטל אלא דהחולין אפשר להקדים שיהי' גם החולין קרבן אבל אם נתערב חטאת המתות שאין על זה דין קרבן ממילא הוי קבוע משו"ה בקדשים אם נתערב אבר בע"מ אפילו באלף כולן אסורין להקריב כיון דעל אבר הבע"מ לא חל דין קרבן א"כ הוי קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה.

ובזה יש ליישב גם הקושיא של הראשונים בהא דקפץ אחד מן המנוין לתוכן כולן פטורין שהקשו דניזול בתר רובא ונימא כל דפריש מרובא פריש אכן כפי שביארנו דהיכא דלא בטל אז הוי קבוע וגם ביארנו דביטול לא שייך אלא לסלק האיסור אבל לא לבטל ולשוות דינים על דבר הבטל לפי זה הבה שנמנה כבר שהוא פטור ממעשר אי אפשר לבטלו ולהטיל עליו חיוב מעשר והינו בטל וכיון דלא בטל והוא פטור מן המעשר הוי קבוע ובקבוע לא אמרינן כל דפריש.

והנה עוד הקשו נכבשינהו דנוידי ונימא אז כל דפריש שכרי לפי דברי הרמב"ם היכא דנידי כולהו בטל הקביעות אז אמרינן כל דפריש יש לתרץ דהתורה חייבה לעשר רק אותם המחויבים ולא חייבה לעשות שיהיו מחויבים וכל זמן שלא הכניסו אותם ונשאר הקביעות אף אלה שפרשו גם המה שייכים להקביעות משום דהדרא לגיהותא משו"ה כולן פטורין אבל אין הכי נמי דאם נכבשינהו כולהו שיבטל הקביעות אז נימא כל דפריש אכן אפשר לומר דאף אם נכבשינהו יהיו פטורין דכפי שביארנו טעמא דהרמב"ם באסופי הנמלא במדינה שיש בה שפחה או נכרית הראוי' לילד אם קידש אשה הוי ספק מקודשת משום דהא הוי רובא—דליתא קמן ורובא דאיתא קמן נקרא בפ' הגיות ונמלא בשר ועל חתיכת הבשר הזו ספק מאיזה חנות פרשה דתשע חנויות העומדות לפנינו מבררים שהבשר נפרש מהם אחרי שהם הרוב אבל אם כל החנות הלכה היינו אם יש תשעה בהמות כשרות ואחת טרפה ונתערבו ונשחו מהם בהמה אחת למקום אף אם עכו"ם נשחה אין שייך לומר הרוב שנשארו מבררים שהם מהם שהרי לא פרשה מהם והספק על בהמה זו שנשחה מה היא אם כשרה או טרפה זה הוי רובא דליתא קמן שאין הרוב שלפנינו הנשארים מבררים שהם מהם רק אמרינן מסתמא הבהמה שפרשה כולה מסתמא היא כמו הרוב ולא מטעם שפרשה זה מקרי רובא דליתא קמן וזהו דין דקטן וקטנה דמקרי רובא דליתא קמן אף שלפנינו בעיר אלף קטנים שבודאי רובא מהם הם אינם סריסים אבל אין הרוב שבהם מברר אחרי שאין השאלה מאין פירש וזה מקרי רובא דליתא קמן והא דלרבנן אף רובא דליתא קמן מברר אבל היכא דאיכא ריעותא בלריכין אנו לדון אף שאזלינן בתר רוב אבל אין זה בתורת בירור אלא דין, ואם אח"כ מלטרף חזקת פנוי הוי פלגא ופלגא משו"ה אם נמלא אסופי ולריכים אנו לדון אם הוא עכו"ם או—ישראל שהספק עליו בעלמו מהו עכו"ם או ישראל דהוי רובא דליתא קמן אף דאזלינן בתר רובא אף ברובא דליתא

קמן

קמן ואף היכא דאיכא ריעותא היינו שאנו צריכים לדין דהרי אם נמצא בעיר שרובה עכו״ם אין מפקחין עליו את הגל אבל זה הרוב אינו מדין בירור רק דין הוא שאזלינן בתר רוב הזה, ואם מצטרף לזה חזקה להמיעוט הוי ספק, משו״ה אם נמצא אסופי בעיר שרובה ישראלים וקידש אשה אין חוששין משום אשת איש דסמוך מיעוט עכו״ם דחזקת פנוי׳ א״כ הכא בקפץ אחד מן המנוין לתוך אלף כיון דודאי יש אחת פטורה צריכים אנו לדון על זה בפירש מה הוא השה הזה והרוב שלפנינו אין מברר שאין הספק ממה שפירש אלא הספק מה הוא והוי כמו קטן וקטנה דהוי רובא דליתא קמן עם ריעותא א״כ כשילא בעשירי אין עליו עשירי ודאי שיהי׳ מעשר שהא יש עליו חזקת שאינו מעשר וסמוך מיעוט זה שקפץ לחזקת שאינו מעשר והוי ספק וא״כ אין עליו כלל שם מעשר דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק ואפשר לומר שהרמב״ם שכתב דינו דאסופי הנמצא במדינה שיש בה שפחה אחת הראוי׳ לילד אם קידש אשה הבא עלי׳ אין הורגין אותו למד זה הרמב״ם מהאי דינא דקפץ אחד מן המנוין לתוכן כולן—פטורין ולא אמרינן נכבשינהו ולא סבירא להרמב״ם דמשום דגזירה שמא יקח מן הקבוע פטרינהו ממעשר.

ועפ״י דברינו יש ליישב דברי הרמב״ם שכתב שם בפ״ז מהלכות עכו״ם הלכה יוד ז״ל כילד כוס ש׳ עכו״ם שנפל באוצר מלא כוסות כולן אסורין מפני שעכו״ם וכל משמשי׳ אוסרין בכל שהן פירש כוס אחד מן התערובות ונפל לכוסות שנים הרי אלו מותרין והנה בגמ׳ הגירסא כוס שנפל לאוצר מלא כוסות כולן אסורין פירש אחד מהן לריבוא ומריבוא לריבוא מותרין הרי בעינן דוקא שלשה תערובות ואיך התיר הרמב״ם בשני תערובות היינו התערובות הראשון ועוד תערובות שני והנה כתבו המפרשים דהרמב״ם לא גריס מרובא לרובא ועוד דאפשר ס״ל כדברי התוס׳ בד״ה פירש דלא אילטריך מרובא לרובא לאשמעינן דמאן דאסר אוסר אפילו בכה״ג אך זה קשה דהרי הרמב״ם בהלכות מהלכות אסורות בפט״ז גבי רמוני בדן כתב נפל רמון אחד מן התערובות הזאת לשני רמונים אחרים מרמוני בדן ונפל מן השלשה רמון אחד לרמונים הרי אלו מותרים וכו׳ ואם נפל מן התערובות הראשון לאלף כולם אסורים וכתב הלח״מ ז״ל וזה דבר תימה דעכו״ם דחמירא לא בעינן אלא שתי תערובות ובשארי איסורים בעינן שלש להתיר ובגמ׳ מוכח איפכא דמשמע דשארי איסורים קיל יותר שאמר שם שמואל דאמר כמאן אי כר״י אפילו בשארי איסוריסו אסור כו׳ משמע דשארי איסורים קל יותר ועיין שם בדברי הלח״מ.

והנראה לי דהנה הרמב״ם כתב בפ״ב מהלכות חמץ ומצה הלכה יוד ז״ל הניח תשעה צבורין של מצה ואחד של חמץ ובא עכבר ונטל ולא ידענו אם חמץ או מצה נטל ונכנס לבית בדוק צריך לבדוק שכל הקבוע כמחצה על מחצה והשיג ע״ז הראב״ד ז״ל לא מהור הא מילתא אלא לענין ביטול אבל לענין בדיקה ספיקא דרבנן הוא עכ״ל שני צבורין אחד של חמץ ואחד של מצה ושני בתים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק ובאו שני עכברים זה נטל מצה וזה נטל חמץ ואינו ידוע לאיזה בית נכנס כו׳ זה שנטל החמץ וכן שני בתים בדוקים וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאיזה בית נכנס בכל אלו אין צריך לבדוק פעם שנית שאין כאן קבוע וכתב ע״ז הראב״ד ז״ל זה שיבוש דקבוע ודאי הוא אלא שתולין לקולא דהו״ל כספק ביאה לענין בדיקה ותולין זה בזה עכ״ל.

והנראה לי דהנה ביו״ד סימן קי״א איתא דדין הוא אם היו שתי קדרות אחת של איסור ואחת של של היתר ונפל איסור לאחת מהן ואין ידוע לאיזה נפל והוא מין במינו שמן התורה הי׳ בטל ברוב אמרינן שאני אומר איסור לתוך איסור נפל וההיתר מותר אבל אם שני הקדרות של היתר והם של שני בני אדם שניהם אסורים לפי דעת הרשב״א והקשה עליו הש״ך מגמ׳ דשני שבילין אחד טמא ואחד טהור והלך אחד בזה והשני בזה אחר זה שניהם מותרים ואמאי סבירא לי׳ להרשב״א דבשני בני אדם בכל גווני שתי הקדרות אסורות עוד קשה מהא דב׳ בתים בדוקים שפטר הרמב״ם דאם נכנס העכבר לאחת מהם אין צריכין בדיקה ואמאי לא ביאר הרמב״ם דאם באו לשאול בב״א שניהם צריכין בדיקה.

והנראה לי דהנה הרמב״ם הא סבירא לי׳ ספיקא מן התורה לקולא ורק רבנן החמירו בספיקא דאורייתא והנה בשתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן ואכל אחת מהן ואין ידוע איזה מהם אכל חייב אשם משום דאיקבע איסורא, הרי דלא ספיקא מדאורייתא לקולא הוא דוקא חתיכה אחת ספק של חלב ספק של שומן, אבל בשתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן כיון דודאי יש כאן איסור הוי איקבע איסורא הוי ספק דאורייתא לחומרא והנה הא דאמרו רבנן ספיקא דרבנן לקולא זהו דוקא בספק כזה שמן התורה הוי לקולא אף באיסור דאורייתא ורק רבנן אסרו בספיקא דאורייתא ובדרבנן לא החמירו בספק אבל ספק כזה דבדאורייתא הוא לחומרא מדאורייתא לא הקילו רבנן ואסרו אף בספק נמצא דאקבע איסורא שאם הי׳ בדאורייתא הי׳ האיסור מדאורייתא גם בדרבנן אסור א״כ שתי קדרות שנפלה לאחת מהן אוסר אף שמן התורה בטל אבל מדרבנן הא אסור א״כ אם יש כאן קדירה אסורה וקדירה מותרת א״כ הוי אקבע איסורא ואקבע איסורא הא בדאורייתא הי׳ אסור מדאורייתא, א״כ בדרבנן אסור הספק הזה א״כ מה לי של אדם או שני בני אדם בין אם באו בזה אחר זה בין בבת אחת בדיני תערובות אין חילוק בין אדם אחד לשני בני אדם וכן גבי שתי חתיכות אחת של חלב ואחת של שומן אף אם יהיו שייכים לשני בני אדם ילטרך להביא אשם תלוי מי שאכל אחת מהן דבתערובות אין חילוק בין אדם אחד לשני בני אדם אבן בשני בני אדם שהלכו בשבילין לא שייך כלל תערובות דכל אדם על עלמו הינו מעורב עם השני משו״ה בבאו זה אחר זה שניהם מותרים דבאדם לא שייך תערובות וכל חד מוקמינן לי׳ אדינו שספק טומאה ברה״ר מותר אבן בבאו בב״א כיון דעתה לפנינו מעורב אדם טמא עם אדם טהור עשו אותם רבנן כאלו היו בתערובות אבל תערובתם הוא מדרבנן אבל אם באו זה אחר זה באדם עלמו אין שייך תערובות, ולפי״ז לא קשיא ג״כ מה שהרמב״ם פסק בב׳ בתים בדוקין ונכנס העכבר לאחת מהן ואין ידוע לאיזה נכנס דפסק הרמב״ם דשתיהן אין צריכין בדיקה ולא כתב דאם באו לשאול בב״א צריכין שתיהם בדיקה דדוקא בהלכו בשבילין כשבאו לשאול בב״א הרי לפנינו מעורבים טמא וטהור אבל הכא בחמץ אלו הי׳ הדין על הבתים הי׳ שייך שנתערבו הבתים אבל הא אין הדין על הבתים אלא על האדם ובאדם הא אין מי שצריך לבדוק ג״כ איזה, שאינו הדבר בגופו דבשלמא טמא וטהור שייך תערובות אם באו בב״א אבל בדיקה שאין זה רק חיוב על האדם לא שייך כלל תערובות משו״ה בב׳ בתים בדוקין ואף בבאו בב״א פטורין שהרי זה ספק דרבנן ולפי״ז לא קשיא קושית הראב״ד בנטל עכבר והיו ט׳ צבורין של מצה ואחת

ואחת של חמץ ובא שכבר ונטל ולא ידעינן אי חמץ נטל או מלה נטל אמאי פסק הרמב"ם דצריך בדיקה הא בדיקה מדרבנן אכן לפי דברינו היכא דאקבע איסורא גם מדרבנן אסור והכא כיון דהוי קבוע א"כ הוי אקבע איסורא ואסור אף בדרבנן, וכל זה אם השאלה מה שנטל העכבר הוי קבוע אבל אם השאלה לאיזה בית נכנס ולא שייך קבוע דדין קבוע רק מאיזה מקום נטל, אבל אם השאלה לאיזה מקום נתן לא שייך דין קבוע דקבוע הידוע דאין לך בו אלא הידועו ואיקבע איסורו אין כאן, שאין הבתים האסורים אך ההיוה על התפא דגברא ולא שייך בזה תערובת משו"ה מותר, ולא דמי כלל ללקח ואין ידוע מה נטל העכבר דהתם השאלה בדבר שנטל מה הוא אי חמץ אי מלה זה מקרי קבוע דכל מהלה והוי אקבע איסורא.

ולפי"ז לא קשה אמאי פסק הרמב"ם גבי טבעות עכו"ם דסגי בשתי תערובות וגבי רמוני בדן פסק דאין ניתר אלא בשלשה תערובות אכן לדברינו ניחא דהא קי"ל ספק ספיקא מותר, ולדברי הרמב"ם דס"ל ספיקא מן התורה לקולא ורק רבנן אסרו א"כ הא דאמרינן ספק ספיקא מותר דוקא היכא דהספק הראשון הוא ספק כזה שמן התורה הוי' לקולא ורבנן הוא דאסרו, היכא שיש לזה עוד ספק מותר אבל היכא דהספק הראשון אסור מן התורה לא נחשב כלל לספק וממילא יהי' צריך עוד ספקא מלבד הספק הראשון והנה ברמוני בדן שנתנו רבנן לזה דין קבוע שהרי אמרו רבנן שמא יקח מן הקבוע א"כ נתנו רבנן על זה דין קבוע וקבוע אין מצטרף לספק ספיקא, משו"ה בעינן עוד שני תערובות שבזה יהי' דין ספק ספיקא, אבל בטבעת של עכו"ם שמיירי שלא בדבר חשוב שלא נתנו רבנן לזה דין קבוע רק אמרו שאינו בטל, ועל כל טבעת ספק שמא זה האיסור אבל אקבע איסורא לא הוי, משו"ה סגי בעוד ספק היינו שנפל לשנים שאז הוי ספק ספיקא ולא קשיא הא בגמ' מוכח דע"ז חמור משארי איסורים בודאי דע"ז חמור ואם יהי' דבר חשוב המתערב בודאי גם בע"ז יצטרך שלשה תערובות דהתערובות הראשון כיון שהוא חשוב ונקרא קבוע אין מצטרף לספק ספיקא ורק בדבר שאינו חשוב דבכל האיסורים בטל ברוב ורק משום חומרא דע"ז אף דבר שאינו חשוב אינו בטל בזה די בשתי תערובות אבל שמואל סבירא לי' דבע"ז אפילו ספק ספיקא אסור אכן רב סבירא ליה דספק ספיקא גם בע"ז מותר משו"ה היכא דלא הוי דבר חשוב דבכל האיסורים בטל ורק משום חומרא דע"ז לא בטל אבל לא הוי אקבע איסורא משו"ה סגי בעוד תערובות אחת, ולפי זה אפשר ליישב הגירסא דאיתא בברייתא ספק עכו"ם אסורה וספק ספיקא מותרת כילד כוס של עכו"ם שנפל לאוצר מלא כוסות כולן אסורין פירש אחד מהן לריבוא ומריבוא לריבוא מותרין א"כ הרי ברייתא סברה דבעינן דוקא שלשה תערובות ורק הא מתיר בשני תערובות דהרי אמר פירשו ארבעים למקום אחד אין אוסר ועיין תוס' וגם כתבנו שפירשו שהרמב"ם גורס פירש אחד מהן לריבוא כולן מותרין ואין גורס ומריבוא לריבוא אכן לדברינו אפשר ליישב הגרסא דאפשר לומר דטבעת אף שאין זה דבר חשוב אבל דבר שבמנין הוי והאי תנא דברייתא סבר דדבר שבמנין אוסר א"כ מלבד איסור עכו"ם יש בזה דין דבר שבמנין והוי דבר חשוב וכיון דהוי דבר חשוב מקרי אקבע איסורא וא"כ הספק הראשון אין מצטרף ובעי עוד ספק ספקא היינו דבעינן עוד שתי תערובות ומקשה לשמואל דס"ל דאף בספק ספקא אסורא דהרי חזינן דספק ספקא אף בעכו"ם מותר אבל זה לא קשה מה דאיהו ס"ל דסגי בשתי תערובות

וברייתא קאמרה דבעינן ג' תערובות דברייתא סברה דבר שבמנין אוסר ממילא מקרי אקבע איסורא ובעינן עוד שתי תערובות מלבד התערובות הראשון אבל שמואל ס"ל כחכמים דאין מקדש אלא ששה דברים נמלא הא דאוסר טבעת של עכו"ם משום חומרא דעכו"ם אבל לא משום חשיבות ולא הוי אקבע איסורא משו"ה די בעוד תערובות אחת והרמב"ם הא ג"כ פסק כחכמים משו"ה גבי טבעת ס"ל דדי בשתי תערובות כרב ואולי דכוונת הלח"מ הוא ג"כ כזה,

והנה הרמב"ם כתב בפט"ז מהלכות מאכלות אסורות ז"ל וכן כל בעלי חיים השוכין כן ואינם בטלים לפיכך שור הנסקל שנתערב באלף שורים ועגלה ערופה באלף עגלות או לפור מצורע השחוטה באלף ציפרים או פטר חמור באלף חמורים כולן אסורין בהנאה אבל שאר הדברים וכו' וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל כיון דקיי"ל כר' אליעזר וכרשב"ג יוליך הנאה ליס המלח והשאר מותר בהנאה שהרי הלך חשיבותו עכ"ל וכתב ע"ז הכ"מ ואני אומר בזו אינה השגה דרבינו העתיק לישנא דמתניתן וגמ' ומאחר שכתב לקמן בפ"ז גבי נתערב יין ביין תקנתא דר"א ורשב"ג דממילא משמע דה"ה להני עכ"ל הכ"מ, וכפי הנראה דהכ"מ סבירא לי' דקתני אסורין בכל שהן זהו כל זמן שלא הוליך הנאה ליס המלח אבל אם הוליך הנאה הותרו וזה א"א כלל לומר שהרי כתב הרמב"ם בפ"ז מהלכות ע"ז הלכה ט' ז"ל עכו"ם ומשמשי' וכל התקרבות שלה אוסרין בכל שהן כילד עכו"ם שנתערבה בצורות של נוי אפילו אחת בכמה אלפים יוליך הכל ליס המלח וכן אם נתערב כוס של עכו"ם בכמה כוסות או חתיכה מן הבשר בכמה חתיכות ילך הכל ליס המלח ע"כ, הרי דס"ל להרמב"ם דכל היכא דאיתמר דאיסורין בכל שהן הדין דיוליך הכל ליס המלח ולא סגי בהולכת הנאה מן האסור ליס המלח וכן מוכח לקמן בפט"ז הלכה כ"ח דכל היכא דאיתמר דאוסר בכל שהוא הכל אסור ויוליך הכל ליס המלח שהרי כתב הרמב"ם בהלכה כ"ח ז"ל יין שנתנסך לעכו"ם שנתערב עם היין הכל אסור בהנאה בכל שהוא כמו שביארנו בד"א כשהורק היין המותר על טפה של יין נסך אבל אם עירה יין נסך מצרצור לתוך הבאר של יין אפילו עירה כל היום כולה ראשון ראשון בטל נתערב סתם יינן ביין הרי זה אסור בכל שהוא בשתי' וימכור כולהו לעכו"ם ולוקח דמי היין האסור שבו ומבליכו ליס המלח ויהנה בשאר המעות וכן אם נתערבה חבית של יין נסך בין החביות הכל אסורים בשתי' ומותרים בהנאה ויוליך דמי אותה החבית ליס המלח כשימכור הכל לעכו"ם וכן בחבית של סתם יינן עכ"ד הרמב"ם הרי דלא כתב תקנתא דרשב"ג אלא במקום דלא אסור הכל בהנאה היינו היכא דהדין דמותר בהנאה ורק בשתי' נאסר מכלל דביין נסך במקום שאסור בכל שהוא בהנאה היכא דהורק היין המותר של טפה על יין נסך שם הדין כתקרובת עכו"ם ששם הדין דאם נתערב יוליך הכל ליס המלח וביין נסך אם נתערב חבית של יין נסך נאסר הכל אך בשתי', ומותר בהנאה וכן כתב הרמב"ם בפט"ו הלכה ז' ז"ל כילד טיפת יין נסך שנפלו עלי' כמה חביות של יין הכל אסור כמו שיתבאר הרי שזה הדין דיין נסך אוסר הכל בהנאה זהו דוקא היכא דהורק יין המותר על היין הנסך, אבל אם נתערב חבית (פתוחה) אין אוסר אלא בשתיי' והנה הלח"מ כתב בפ"ז מהלכות ע"ז הלכה ט' דהטעם דיין נסך קיל שאין איסורו אלא מדברי קבלה כמו שכתבו התוס' בפרק הערל דף פ"ח בד"ה ר"י אמר עכ"ל הלח"מ ודבריו תמוהים מאד דהרי הא דיין נסך הוא מדברי קבלה משום דמנ"ל דתקרובת עכו"ם

עכו"ם אסור בהנאה מקרא דוילמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי המתים מה מת אסור בהנאה אף זבחי מתים אסור בהנאה א"כ גם תקרובת איסורם בהנאה רק מדברי קבלה והתוס' ביבמות קאמרי רק דמשו"ה אילטריך ביין נסך ולא ידענא מערלה וכלאי הכרם משום דערלה וכלאי הכרם איסורם מדברי תורה ויין נסך מדברי קבלה אבל גם תקרובת עכו"ם הוא מדברי קבלה מקרא דוילמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים וא"כ מ"ש יין נסך שלא אסרו בהנאה את התערובות אם הוריק היתר על האיסור ובתקרובת אסרו התערובות אף אם נתערבו וצ"ע בזה לדחוק דכיון דיין נסך אינינו תקרובת עכו"ם ממש ורק הקישו הכתוב לתקרובת עכו"ם וכמו שכתבו התוס' ע"ז ד"ה יין, ונראה לי דהנה בבשר מלינו תקרובת בפנים שמקריבין לגבוה ואח"כ אוכלין אותם כמו שלמים והטאת דבעלים אוכלים או כהנים אוכלים אבל יין לא מלינו שיהיו תקרובת ובעלים ישתו שהרי היין שמקדש כולן נסכים לה' א"כ יין נסך לע"ז ואח"כ שותים המה אין זה תקרובת כעין פנים משו"ה ילפינן ליין נסך דאסור בהנאה מקרא דישתו יין נסכם ואקשינהו לזבחי מתים וכיון דלא הוי תקרובת בעצמם רק היקש לתקרובת לא החמירו חכמים שיאסר תערובת כמו זבחי מתים אך באופן שהורק היין היתר על האיסור עכ"פ הרי מפרש בהרמב"ם דהיכא דאמרו שאוסר בכל שהוא הכל אסור בהנאה ואין מותר בהולכת הנאה ליס המלח וא"כ בודאי שור הנסקל עגלה ערופה לפורי מלורע ופטר המור דאוסרים בהנאה בכל שהוא בודאי דאינם ניתרים ע"י הולכת הנאה ליס המלח והא דפסק הרמב"ם בהולכת הנאה ליס המלח הוא דוקא בפת שאפאה בעליס של ע"ז ונתערבו אח"כ באחרות דהפת בעצמו אין אסור אלא מחמת תערובות בה איסורי הנאה דעליס ואין איסורא מחמת עצמה, ואח"כ נתערבה בזה אמרו יוליך הנאה ליס המלח וכן בגטל כרכר מעצי אשרה וארג בגד דהבגד אין איסורא מחמת עצמה אלא מטעם שיש בה הנאה של האריגה ואח"כ נתערבה מותר ע"י הולכת הנאה לר"א אבל היכא דאיסורא מחמת עצמה ודין בה שאוסרת את כולה אז לא אמרינן שתתיר ע"י הולכת הנאה ליס המלח וא"כ איך כתב הכ"מ שגם הרמב"ם סובר בנתערב שור הנסקל או עגלה ערופה שיוליך הנאה ליס המלח.

ולא עוד אלא שהראב"ד בעצמו מודה לדין זה דהיכא דאמרינן אוסר בכל שהוא מחמת החשיבות לא אמרינן שיותר ע"י הולכת הנאה ליס המלח ופליאה היא שמשיג בזה על הרמב"ם שהרי הראב"ד כתב על דברי הרמב"ם בפט"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ד שכתב שאם נפלה (ערלה או כלאי הכרם) לפחות יותר ממאתים הכל אסור בהנאה ע"ז כתב הראב"ד ז"ל א"א אינו כן שאין לך דבר שאסור עירובו בהנאה אלא אם כן הוא דבר שבמנין חוץ מאיסורי עכו"ם ויין נסך דוק ותשכח עכ"ל הראב"ד והנה אין לפרש דסובר הראב"ד דהא דאמרינן דערלה וכלאי הכרם אוסר בפחות ממאתים הוא דוקא באכילה אבל בהנאה מותר הכל דהרי אמרינן המסכך גפנו אם הוסיף מאתים הרי זה קידש ולשון קידש הרי הוא שאסור בהנאה ואף שלשון קידש משמע דהכל אסור בהנאה ויש"ף אפשר לומר דהראב"ד ס"ל דזה כמאן דאמר דאין ניתר ע"י הולכת הנאה ליס המלח אבל לפי מאי דסבירא לן כר"א אין הכל אסור בהנאה אלא דאין הערלה וכלאי הכרם בטלים וצריך להוליך הנאה ליס המלח או למכור לעכו"ם חוץ מדמי איסור שבו אבל אם נימא דערלה וכלאי הכרם בטלין ממש לענין איסור הנאה ומותר להנות הכל והא דאי בטלין בפחות ממאתים

הוא רק לענין איסור אכילה, א"כ אמאי קידש לרבנן דפליגי עלי' דר"א דרבנן ור"א פליגי רק אי מועיל הולכת הנאה אי לא אבל אם לר"א בטל לגמרי ואין צריך הולכת הנאה בודאי דגם לרבנן יהי' בטל הכל דלא מלינו דפליגי ר"א ורבנן בזה היינו בתערובות (ואם לא בדין זה וזה גורם) וא"כ ע"כ דזה גם הראב"ד מודה דפחות ממאתים אין הערלה וכלאי הכרם בטלין אף לענין הנאה ואסור להנות בכולם ביחד וא"כ כשאמר הראב"ד דאין לך שאסור עירובו בהנאה אלא אם כן הוא דבר שבמנין חוץ מאיסורי עכו"ם ויין נסך הכוונה דדוקא בדבר שבמנין אסור הכל בהנאה דאף המותרים נאסרו בהנאה וכן בעכו"ם ויין נסך (היכא דהורק ההיתר על האיסור) נאסר הכל בהנאה ולא יותר בהולכת ליס המלח, אבל בערלה וכלאי הכרם בפחות ממאתים לא נאסר הכל בהנאה וצריך להוליך הנאה ליס המלח או למכור הכל חוץ מדמי האיסור והרמב"ם סבירא לי' דכמו בתרומה אם נפלה לפחות ממאתים מדמע הכל ונעשו הכל תרומה מדרבנן דילפינן מקרא דאת מקדשו ממנו דכמו שמקודש חלק התרומה אוסר הכל באיסור תרומה שמשום זה חייבין מיתה על טבל לתרומה או לתרומת מעשר (ומשו"ה טבל למעשר עני להרמב"ם אין חיוב מיתה בידי שמים) הרי דחלק התרומה אוסר הכל באיסור תרומה ה"נ אמרו רבנן שאם נפל החלק התרומה היינו לפחות ממאה אוסר הכל מדרבנן באיסור תרומה דמשו"ה אמרינן בנדה דף מ"ו דמדומע פטור מן החלה ואם לא הוי נעשה הכל תרומה רק שמדרבנן אסור לזרים לאכול משום שאם יאכלו יאכלו את התרומה א"כ אמאי הכל פטור מן החלה ואין לומר דמיירי שאין בעיסה שיעור לחייב בחלה כמו שמשמע קלת מפירוש הרא"ש בהרי איתא במתני' פ"ג דחלה מ"ב נדמעה עיסתה עד שלא גלגלה פטורה משגילגלה חייבת ואם לא הי' בלא המדומע שיעור לחייב בחלה א"כ אף משגלגלה הי' פטור שהרי כל זמן שלא הי' כשיעור הי' פטור מן החלה ע"כ דאם נדמעה מקודם שגלגלה אף שיש שיעור לחייב בחלה מלבד התרומה ג"כ פטור מן החלה (בזמן שחלה מדרבנן) כיון דמדרבנן נעשה הכל תרומה א"כ בכלאי הכרם וערלה דילפינן מלאה מלאה בפחות ממאתים כשהם מוקדשים נעשה הכל כלאי הכרם וערלה.

ונראה עוד דלהרמב"ם בערלה וכלאי הכרם אם נפלה לפחות ממאתים ואח"כ נפל מזה למקום אחר לא נימא אין המדומע מדמע אלא לפי חשבון כמו שהדין בתרומה דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון דזה הדין דוקא בתרומה שמקודם היא איסור שחוזר להיתר שהרי קודם שהפרים יש על כל הכרי דין תרומה וכשהפרים הותר כן מדרבנן כל זמן שיש חלק התרומה היינו שנפל לפחות ממאה כל המדומע אסור באיסור תרומה, אבל אם נפל מזה למקום אחר שעתה חלק התרומה פחות מאחד ממאה הותר גם מדרבנן כיון דתרומה כשחסר שיעור תרומה הם הותר, אבל בערלה וכלאי הכרם שאין היתר לאיסורן אם נפל לפחות ממאתים ונעשו הכל איסור ערלה וכלאי הכרם אם נפל למקום אחר יאסרו כמו ערלה וכלאי הכרם וזה מוכח מדברי הרמב"ם שהרי כתב הרמב"ם בפט"ז מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ח ז"ל וכן הערלה וכלאי הכרם מעלין את התרומה כילד מאה סאה של ערלה או של כלאי הכרם שנפלו לתוך עשרים אלף של חולין נעשה כל התערובות עשרים אלף ומאה וא"כ נפל לכל מאה סאה סאה של תרומה הכל מותר ותעלה התרומה באחד ומאה ואם נימא דגם בערלה וכלאי הכרם יש הדין שאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון א"כ למה אמר הרמב"ם שאם נפל מאה סאה

של

של ערלה וכלאי הכרם לתוך עשרים אלף של תרומה ונעשית כל התערובות עשרים אלף ומאה ואח"כ נפל לכל מאה סאה סאה של תרומה, הא זה הדין הי' אפשר להתקיים אם נפל מאה סאה של ערלה וכלאי הכרם לתוך תשעה עשר אלף ותשע מאות ונעשה כל התערובות עשרים אלף שאז יש בתוך כל מאתים סאה כלאי הכרם או ערלה בכל מאה חצי סאה והיינו על וקל"ט חלאים שאין יש חצי סאה ערלה ואח"כ נפל לתוך כל מאה סאה של תרומה א"כ יש עתה בתוך מאתים ושתים היתר חלאי שאין חצי סאה של ערלה או כלאי הכרם וא"כ הרי הותר עתה שעתה יש החצי סאה ביותר ממאתים ואחד חלאי סאה והרי כלאים וערלה מותר אם נפלו למאתים מכש"כ אם נפל חצי סאה לתוך מאה יאחד והרי גם התרומה מעלה את הערלה ע"כ דכיון שקודם שנפל הסאה תרומה הי' כלאי הכרם או ערלה בפחות ממאתים נעשית הכל ערלה וכלאי הכרם ושוב לא תתיר, וזהו דעת הרמב"ם שהכל נעשה ערלה או כלאי הכרם אם נפל בפחות ממאתים, והראב"ד ס"ל דרק הערלה או כלאי הכרם לא בטלה אבל לא נעשו הכל ערלה או כלאי הכרם אבל זה מודה הראב"ד דהערלה או כלאים בפחות ממאתים לא בטלו אף לענין איסור הנאה וצריך להוליך הנאה לים המלח או למכור חוץ מדמי איסור שבו וא"כ כשאמר הראב"ד דבדבר שבמנין אוסר תערובתו וכן בע"ז ויין נסך הכוונה דבהנך אוסר הכל ואין מועיל הולכת הנאה לים המלח ובכן פליאה מאי משיג הראב"ד על הרמב"ם בפע"ז בהנך בע"ח דאוסרין בכל שהן בהנייי הרי לא גרע מדבר שבמנין האוסר הכל ואין מועיל הולכת הנאה לים המלח וקשה מהראב"ד על הראב"ד.

ובהכרח נ"ל דאין כוונת הראב"ד להקשות דכל זמן שהם חיים יועיל הולכה לים המלח שהרי הראב"ד הביא בזה דין דר"א דאמר יוליך הנאה לים המלח והתם לא מיירי למכור לעכו"ם ולהוליך את"כ דמי האיסור לים המלח אלא מותר ע"י שנוטל כמה ששוה הפת וזורק לים המלח ושארי הככרות נותרין וא"כ הראב"ד ס"ל דגם בנתערבו שור הנסקל ופטר חמור וכדומה יותר לר"א הב יקח כמה ששוה שור הנסקל ויוליך לים המלח ויותרו אה"כ כל השוורים, וא"כ מה זה אמר הראב"ד שהרי הלך חשיבותו במה הלך השיבותו להו בזה שזרק דמי שווי השור הנסקל הלך חשיבות שור הנסקל מה שהוא מעורב, בשלמא הב נפרש במוכר כולן ואח"כ נוטל המעות כמה ששוה שור הנסקל לים המלח אפשר לדחוק בדברי הראב"ד שהכוונה כשמכרם בהדמים בטל החשיבות היינו הדמים של האיסור המעורבים אבל גם זה דוחק דעכ"פ איך מותר למכור הרי עתה שודגה החשיבות יש והוא מוכר כולן אבל הראב"ד הביא להא דר"א דאמר יוליך הנאה לים המלח שפירש הרמב"ם דנוטל כמה ששוה הפת עוד קודם שמכר ומוליך לים המלח ולא פליגי הראב"ד עליו וא"כ הכא משמע מדברי הראב"ד ברולה ג"כ להתיר עי"ז, וא"כ איך כתב שבטל והלך החשיבות בע"ה אזל החשיבות, ולפי זה נראה לי דכוונת הראב"ד להקשות דנהי דבכל דוכתי אסור לבטל החשיבות שזה מקרי מבטל בידים דמשו"ה ברימוני בדן ואגוזי פרך דוקא אם נפלו ונתפלטו מעלמם מותרין אבל אם פלטם אסור זה היכא דאין הדין לפולטם אבל אם הי' לפולטם לא בשביל הביטול אז הי' הדין, כנפלו מעלמם ונתפלטו והיו מותרין והנה שור הנסקל שדינו לסוקלו אם נתערב מותר לסוקלן כולן כדי לסקול את שור הנסקל עגלה ערופה אם נתערבה מותר לערוף כולן ובזה יצאו בי"ד דין דעגלה ערופה ולא יצטרכו לעגלה אחרת, ולפור מצורע השחוטה דע"כ הפירוש בהרמב"ם דשהטו את הצפור ונתערבה באלף

לפרים שחוטים ומטעם דכל זמן שמפרכסת הרי היא כחי לכל דברי' דהרי קודם שנשחטה לאו צפור שחוטה היא דהרי אין דין לברר מקודם ולומר זאת תהי' צפור השחוטה ולדברי התוס' ביארנו למעלה דאף דס"ל לפורי מצורע לא נאסרו מחיים אבל עכ"פ זה הדין הל עליהם שאם ישחטום יאסרו וזה ביארנו אליבא דתוס' דגרסי לפורי מצורע אבל הרמב"ם שמדייק בלשונו לפור השחוטה הרי דנשחטה, דקודם שנשחטה אינה לפור השחוטה דיש נקה אותה למשולחת וע"כ דנשחטה ונתערבה בין לפורים שחוטות אלא דמפרכסין עדנה, וכן פטר חמור שנתערב באלף צריך לערוף כולן כדי לקיים מלות עריפה וא"כ מקשה הראב"ד נאמר שנסקלו ונערפו ומתו הלפורים אמאי אסורין בהני' דמשמע דאין להם תקנה כלל, הא אחר מיתתם יש תקנה להם אחרי שע"י המיתה בטל חשובתם, ויוליך הנאה לים המלח דבשלמא במתני' לא קתני הכל אסור רק אוסרין בכל שהן היינו שאוסרין לקח מהן כל זמן שהם חיים ולהנות אבל הרמב"ם שכתב שהכל אסור בהני' ע"ז הקשה הראב"ד הא לאחר מיתתם כדין ע"י סקילה או עריפה יוליך הנאה לים המלח דבשלמא אליבא דמאן דפליג אר"א ורשב"ג אפשר כיון דנאסרו בעודם חיים שוב אין להם תקנה אבל לר"א ולרשב"ג דסבירא להו אף דנאסר יש להם תקנה א"כ כשמתו יותרו בהנאה ואיך כתב הרמב"ם בסתמא נאסרו כולם בהני' ולא אמר דזה דוקא כל זמן שהם חיים.

ונראה לי דהרמב"ם סבירא לי' דאעפ"י בהנך דברים חשובים שאוסרים בכל שהם דקי"ל אם נפלו ונתפלטו מותרים אעפי"כ בבעל חיים אם נאסרו אף שמתו יהיו אסורים ס"ל דלא כר"ת דס"ל דדוקא בקדשים אסר ואף אם יכבשינהו דניידי אבל בשארי איסורים אם יכבשינהו יהיו מותרין אבן הרמב"ם ס"ל דכמו הגי' פריך בזבחים נכבשינהו דניידי ומנא לי' להגמ' דאם עשו כן מותרין ע"כ דס"ל להגמ' כיון דקתני איסורן ולא קתני תקנתא ע"כ דאף אם נכבשינהו יהיו אסורין ופריך אמאי נכבשינהו דניידי ומשני שמא יקח מן הקבוע א"כ אף במתני' דקתני אוסרין בכל שהן ולא קתני התירא אף אם יכבשינהו יהיו אסורין וגם לא קתני כשיערפו ויסקלוהו יהיו מותרין ע"כ בכל גווני אסורין אף אם ימותו ויבטל חשיבתן וגזרינן גזירה לגזירה אף דגם הקבוע הוא אסור רק מדרבנן דמן התורה בטל ברוב וא"כ מה"ת אין חשיבות אעפי"כ אסרו רבנן אף אם יכבשינהו וה"נ כיון דאסרו רבנן איסור ודאי דכיון דנכבשינהו ויהיו נודדים ואין כאן קביעות אעפי"כ אסרו רבנן א"כ אסרו רבנן בבע"ח איסור ודאי כל זמן שמעורב השור הנסקל והוי דומיא דערלה וכלאי הכרם שאסרו רבנן איסור ודאי, א"כ זה הדין דנפלו ונתפלטו מותרים זה דוקא בדברים חשובים שלא שייך בהם נכבשינהו דניידי, וא"כ הא דאסרו רבנן הוא רק שאמרו שאינם בטלים ואסורים משום חשיבותם משום ספק דהוה אקבע איסורא אבל בע"ח שאף אם נכבשינהו אסרו רבנן א"כ אסרו רבנן אף הנותרים בתורת ודאי וא"כ אם נתערבו בע"ח וחל עליהם איסור ודאי אף כשימותו נשארו באיסורם.

ועפי"ז מיושב דברי הגמ' דאמר רבא הואיל ואמרו רבנן לא נקריב אי נקריב לא מרלי איתבי' רב הונא בר יהודה לרבא חטאת שנתערבה בעולה ועולה שנתערבה בחטאת אפילו אחת בריבוא ימותו כולן בד"א בכהן נמלך אבל בכהן שאינו נמלך עשאן למעלה מאלה כשר ומתלה פסול כו' וכא כמ"ד בעלי חיים אין נידחין הרי שחוטין דלכולי עלמא נדחין ותנן ר"א אם קרב הראש של

אחד

אחד מהן יקריבו כל הראשים הוא דאמר כתנן המצרי דתניא תנן המצרי אומר אפינו דם בכוס מביא הברו ומזוג לו והנה לפי״ז לדידן דשחוטין נידחין אם נתערב לאחר שחיטה הודאזו ואין מרצה וקשה דא״כ אם נתערבו הניתנין למעלה בניתנין למטה שנתערבו הכוסות אף אם זרק לא הורצה והרי רבא לקמן בדף פ״א מוקי בנתערבו הכוסות ואעפי״כ אם לא נמלך ונתן למעלה יחזור ויתן למטה ואמאי הרי כבר הודחו דהא אמר אם נקריב לא מרצה, אבן לפי דברינו הדברים מבוארים דהנה רבא אמר רק השתא דאמור רבנן היינו דמה דאסור להקריב אף מן התורה כפי שביארנו בשביל זה לא הוי הדין דאין מרצה כיון דאין האיסור רק מטעם ספק מפני זה לא אקרי דיחוי, אבל בבע״ח דבטל התורה אזלינן בתר רוב בכה״ג ואעפי״כ אמור רבנן דלא נקריב א״כ הרי גזרו איסור ודאי שלא להקריב על המותרים וכיון דזה האיסור הוא אף באופן שהוא ודאי עפ״י דין מותר מטעם רוב א״כ אסרו רבנן בתורת ודאי להקריב זה הוי דיחוי ופריך לר״א דס״ל דע״י תערובות מן התורה מותר להקריב אף אם יש אבר הבע״מ וא״כ הרי אסרו רבנן איסור ודאי להקריב א״כ לר״א אם קרב הראש לא יקריבו שהרי נדחה מלהקריב מטעם איסור ודאי דרבנן ומשני דר״א ס״ל דאף שחוטין אין נדחין ולפי״ז לא קשה מכל דבר שנתערבו לאחר שחיטה דהתם דאינם בע״ח לא שייך גבשינהו וא״כ האיסור לזרוק בנתערבו כוס בכוסות לא מטעם ודאי אלא מטעם ספק שמא מן הניתנין למטה או למעלה והיכא דהאיסור רק מטעם ספק לא הוי דיחוי.

והנה הרמב״ם כתב בפט״ו מהלכות תרומות הלכה ב׳ ז״ל חבית סתומה שנתערבה במאה חבית ונפלה אחת מהן ליס הגדול הותרו כולם ואמרינן של תרומה היא שנפלה משא״כ בתאנה שנפלה למאה ונפלה אחת מהם ליס הגדול אלא צריך להפריש אחת לפי שהחבית נפילתה ניכרת ותאנה וכיוצא בה אין נפילתה ניכרת עכ״ד הרמב״ם והשיג על זה הראב״ד ז״ל א״א דבר זה שלא כהלכה דבמס׳ זבחים מוקי לה כיחידאה ור״ל הוא דאמר כי הכא בירושלמי כדכתבינן לעיל ור׳ יוחנן פליג עלי׳ והלכה כר״י, ואע״ג דלגמ׳ דילן לא פליגי כיון דמילי׳ דר״ל לא מתוקמא אלא כר״א ודלא כרבנן ור״י פליג הכא ממילא אדחי לי׳ עכ״ד הראב״ד וכתב ע״ז הכ״מ ז״ל וכיון דרבינו סבר דתרומה בזה״ז מדרבנן שפיר פסק כר״ל כו׳ ועי״ל דכיון דבגמ׳ דילן לא מידכר ר׳ יוחנן פליג אדר״ל ואדרבא שקלו וטרו אמורא לפרושי לר״ל משמע דסברי דהילכתי׳ כותי׳ עכ״ל הכ״מ וכן כתב הרדב״ז וז״ל וסובר דהלכה כר״ל חדא דבתלמודא דידן לא אידכרו פלוגתי דר״י משמע דלא ס״ל ותו דרבא מפרש מילתא דר״ל ורב יוסף אפילו תאינה נמי ותו דתלמודא עביד צריכותא למימרא דר׳ נחמן ודר״ל משמע דהילכתא היא עכ״ד הרדב״ז.

הנה מדברי מרן הכ״מ והרדב״ז מוכח דהרמב״ם לא פסק כר״י דירושלמי אלא כר״ל דירושלמי משום דבגמ׳ דילן מוכח כר״ל דירושלמי, ובעיני הדברים תמוהים ולא ירדתי לסוף דעתם דזה לשון הירושלמי היו לפנינו עשרים תאנים ונפלה אחת מהן לתוכן ואבדה אחת מהן ר״ש בנלקיש אומר ספיקו בטל ברוב ר׳ יוחנן אמר כולן נעשו הוכיח מודי ר׳ יוחנן שאם תרם מהם על מקום אחר או שריבה ממקום אחר שספיקן בטל ברוב ע״כ ובתורתן של האשונים לירושלמי בדפוסים החדשים הובא גרסת הרמב״ן שאם ריבה מהם על מקום אחר או שריבה ממקום אחר עליהן ספיקן בטל ברוב עכ״פ בין לגירסת הרמב״ן ובין להגרסא שלנו שהיא בהא בכ״מ בפי״ד מהלכות תרומות לר׳ יוחנן בטל ברוב אם אחר כן ריבה עליהן א״כ הפירוש הא דאמר ריש לקיש ספיקן בטול ברוב דס״ל לר״ל כיון דעתה ספק שמא האחת שנאבדה היא תרומה אין צריכין רוב אחר אלא העשרים תאנים הותרו כיון שנפל אחת אמרינן דהתרומה נפלה ור״י פליג וסבירא דצריכין לבטל אלו העשרים ברוב וא״כ איך אפשר לומר דהרמב״ם פסק כר״ל דירושלמי ולא כר״י דירושלמי הא מפורש פוסק הרמב״ם בפי״ד מהלכות תרומות הלכה ט׳ דאם נפלה מחמשים ואבדה אחת מן הכל שמא מן החולין היא שאבדה או האחת שנפלה היא שאבדה הרי אלו אסורות עד שירבה עליהן חולין ממקום אחר ויוסיף עליהם חמשים תאנים ואחת יותר על הכל עכ״ל הרמב״ם הרי דפסק כר״י דאף אם נפלה בעינן רוב ממקום אחר והוא כדברי ר׳ יוחנן ואיך כתב הכ״מ והרדב״ז דהרמב״ם פסק כריש לקיש דירושלמי ולא ירדתי לסוף דעתם.

והנה הרמב״ם כתב שם ז״ל התרומה ודאי אוסר במאה וספיקה אוסר בחמשים ואין לה היתר ואם היו יותר מחמשים הינה צריכה רוב כיצד תאנה אחת תרומה שנפלה לתשעים ותשע והרי המאה קיימין הכל אסור גזירים כמו שביארנו נפלה אחת בחמשים ואבדה אחת מן הכל שמא אחת מן החולין היא שאבדה או האחת שנפלה היא שאבדה הרי אלו אסורים עד שירבה עליהם חולין ממקום אחר ויוסיף עליהן חמשים תאנים ואחת יותר על הכל ואם נפלה אחת של תרומה לתוך חמשים ואחת ואבדה אחת מן הכל הותר לזרים ע״כ. והנה הירושלמי שם ר׳ זעירא בשם ר׳ פדיי תרומה אוסרת בודאי במאה וספיקה בחמשים הא שתים לא, שבעים לא, עד חמשים צריכה רוב מכאן ואילך אין צריכה רוב ופי׳ הכ״מ דהרמב״ם מפרש מאי דקאמר בירושלמי הא שתים לא הא שבעים לא הוא בניחותא בכל שהו יותר מחמשים אפילו אחת אינו אוסר שעד חמשים צריכה רוב כלומר צריך לרבות עליהן חולין עד שיהיו ק״א אבל אם היו יותר מחמשים אפילו אחת אינו צריך לרבות אלא הרי הן מותרות וכתב ע״ז הכ״מ ז״ל ופירוש זה מבואר הדוחק דא״כ לא הו״ל שתים לא שבעים לא מאחר דבחד וחמשים סגי ומדנקט ס׳ וע׳ משמע דהיינו לומר דבס׳ וע׳ נמי איסר ולפיכך לא נתחור הראב״ד בפירוש זה עכ״ל והראב״ד מפרש דברי הירושלמי דהא דקאמר עד חמשים צריכה רוב היינו אם נפלה אחת לתוך ל״ט מדומעי וא״כ אבדה אחת מהן וכיון שאבדה אחת מהן אפשר שהיא היא התרומה ואמרו שאם נשארו מאותו הדמוע חמשים אסורין ותמהו ע״ז הא אם נשארו שתים או שבעים לא יהיו אסורין ותריץ לי׳ דהכי קאמר אם אותו הדמוע שהוא מאה אבדו מהם עד חמשים צריכים רוב פירות כל אחת הפורשות מהם צריכה שתבטל ברוב חולין ממקום אחר אבל אם אבדו יותר מהחמשים אינה צריכה רוב חולין ממקום אחר והכל מותר מ״ט דאמרינן איסורא ברובא איתא ועיקר זה הדבר בזבחים פרק התערובות עכ״ד הראב״ד וגם פירוש הראב״ד קשה דא״כ אמאי כל הזבחים שנתערבו אפילו באלף כולן ימותו אם מתו חמש מאות ואחד יותרו הנשארים דנימא איסורא ברובא איתא ואפשר הא דאמר הראב״ד דאמרינן איסורא ברובא הוא דוקא בנפלו בבת אחת אבל אם נפלו אחת אחת לא אמרינן איסורא ברובא ובבוורים הא אין דרך שימותו כולן בבת אחת אבל אם מתו בבת אחת כגון שנפל עליהם מפולת ומתו חמש מאות ואחד יותרו ולפי זה יקשה באברי בע״מ איך אמרינן אם קרבו כולן חוץ מאחד ילאו לבית השרפה אם הקטירו ושרפו כולן חוץ מאחד נימא איסורא ברובא ואף דאין מקטירין הכל ביחד אבל שרפת המזבח הא הכל ביחד ואולי נצטרך לומר דמיירי שהקטיר בזה אחר זה וכל אחד שהקטירו נשרפו

על המזבח היינו שלא הי' שריפתן בבת אחת עכ"פ הרמב"ם לא ס"ל פירוש הראב"ד אכן לדברי הרמב"ם קשה דברי הירושלמי דאמר שנים לא שבעים לא דהרי גם בחמשים ואחת לא.

והנראה דלכאורה כיון דאמר הרמב"ם דאם נפלה יותר מחמשים ואבדה אחת מהן הותרו הכל לזרים ולא כתב שצריך להפריש אחת נכון הרי דסובר דאם נפלה יותר מחמשים ואבדה אחת מהן כיון שספק שמא זאת שנפלה היא התרומה אין צריך להפריש אחת וליתן לכהן דהיכא דצריך להפריש כתב הרמב"ם תעלה והיינו כדין דצריך לכהנים וא"כ איך כתב בפט"ו דתאנה שנפלה למאה ונפלה אחת מהן לים הגדול צריך להפריש אחת וא"כ הרמב"ם סותר דברי עצמו ובכלל קשה למה אמר בפט"ו חבית שנפלה למאה ותאנה שנפלה למאה הא כיון דנפלה אחת מהן אפילו בחמשים ואחת הדין כן ועוד קשה קצת כיון דספק רק עד חמשים ואחת א"כ היכא דנפלה בג' ואבדה אחת מהן צריך לרבות עוד חמשים ואחת הא כיון דנפל אחת מהם הוי ספק וספק אין אוסר יותר מחמשים, א"כ אם יוסיף על החמשים אחת יהיו מותרים דהא ספק אין אוסר יותר מחמשים ועכצ"ל דאימתי אמרינן דיותר מחמשים אין אוסר דוקא אם בשעת שנפלה אחת מהן היו התערובות יותר מחמשים אבל אם בשעה שנאבדה אחת אחת לא היו יותר מחמשים ונאסרו אז צריך יותר מחמשים ואחת ואסורות עד מאה ואחד דכיון דכבר נאסרו אינם ניתרים בחמשים ואחת א"כ אף היו יותר מחמשים כיון דבשעת שנפלה אחת לתוכן הרי נאסרו ואיך יותרו אחר כן ע"י שאבדה אחת ומ"ש, דלענין דין דאין אוסר יותר מחמשים אמרינן כיון שנאסרו אסורים אף שהוא עתה יותר מחמשים ולענין דין דנאסר עד מאה אם אבדה אחת מהן אף שמקודם נאסרו עד מאה כשנפלה אחת מהן הותרו עד חמשים.

לכן נראה דבודאי אם בשעת שנתערבו הי' פחות ממאה וחל עליהם שם דימוע כיון דאמרו רבנן על זה דין דאת מקדשו ממנו שאם חזר נעשה על הכל דין דהוקדשו מדרבנן שנאסרו הכל כתרומה בודאי שלא יועיל מה שתפול חבית לים הגדול ועד כאן לא אמרינן דאם נפל אחת לים הגדול הותרו בטבעת של עכו"ם, שכל איסורם מפני התערובות ואמרינן על כל חד דילמא היינו זו הטבעת של עכו"ם ואף בבע"ח שפירשנו לדברי הרמב"ם דכיון דאסרו רבנן שמא יקח מן הקבוע האיסור רק כל זמן שאפשר בהתערובות יש בה, אבל אם אמרינן שמא הלך התערובות הותרו שאין איסורם מחמת עצמם אלא מפני התערובות, אבל בדמוע דתרומה כיון שמדרבנן מקודש הכל ונעשו הכל איסור תרומה וכמו שביארנו דמשו"ה פטור דמוע מחלה משום שנעשה הכל תרומה דילפינן מאת מקדשו ממנו בזה אם תתערב חבית אפילו פתוחה או תאנה בפחות ממאה דחל עליהם דין דאת מקדשו ממנו שנתקדש הכל אף אם תפול חבית אחת לים המלח יאסרו כולם דהחבית שנתערבה עתה כולם לתרומה כל זמן שלא בטלו ע"י שיהיו חולין יותר ממאה והא דאמר בירושלמי ספיקה צריך לקיים בטל ברוב היינו דאם נפלה תאנה אחת בעשרים ואבדה אחת מהן הותרו כל העשרים ור' יוחנן ס"ל דנאסרו אבל אם ירבה עליהם ממקום אחר יהיו מותרים מיירי דלא חל דימוע בודאי היינו שתיכף בשעת הנפילה נאבדה אחת וספק לנו שבשעת הנפילה נתגלגלה התאנה והיא היא התרומה שנפלה ולא נדמעה או שנפלה התרומה לתוכה ואחת מן החולין נתגלגלה וא"כ בשעת הדימוע הי' ספק אם נדמעה ואף

אם לא היו בבת אחת רק שנודע התערובות והנפילה בבת אחת כיון שהרמב"ם פסק בפי"ג מהלכות תרומות דסאה של תרומה שנפלה למאה ולא הספיק להגבי' עד שנפלה סאה אחרת אם ידע בראשונה קודם שתפול השני לא נדמעו אלא מפריש סאתים והשאר מותר ואם לא ידע בסאה הראשונה אלא אחר שנפלה השני' ה"ז מדומע הרי חזינן מכאן דהידיעה עושה לדימוע א"כ אם לא ידע מקודם שנפלה התרומה עד שנודע שאחת נפלה מן הכל ונאבדה לא נעשה מדומע ודאי אלא ספק דמוע, ועיין ביו"ד סימ' ל"ט דעת הרבה פוסקים לגבי חתיכה נעשה נבלה דאם לא נודע התערובות עד שנתוסף איסור לא אמרינן חתיכה נעשה נבלה ואף שהש"ך הקשה שם מהא דאמרינן חלב נבלה לדעתי בבשר וחלב דהוי איסור דאורייתא אפשר דאף אם לא נדע נעשה נבלה אף בלא נודע עד שנתרבה אכן הרמ"א והאו"ה הא מיירי בשארי איסורים דאמרינן חתיכה נעשה נבלה מדרבנן היכא שלא נדע עד שנתרבה היתר ולא אמרינן חתיכה נעשה נבלה ומה שהקשה הש"ך דאם נימא לא נדע עד שנתרבה לא אמרינן חתיכה נעשה נבלה מאי הקשו הפוסקים דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון אמאי לא תרצו דמיירי בלא נדע לדעתי כיון שנחלקו בזה ר"א ורבנן במשנה פ"ה דתרומות אם הי' מיירי בלא נדע לא הי' פליג ר"א דסובר דמדמע כתרומה ודאי ע"כ דפליגי ר"א ורבנן בנודע התערובות ומשו"ה הקשו דאם נימא דחתיכה נעשה נבלה אמאי סברי רבנן דאין המדומע מדמע אלא לפי חשבון אכן במקום אחר ביארנו דטעמא דרבנן כיון דהא אסרו רבנן תרומה במאה סמכו על קרא דמקדשו ממנו דמדרבנן כיון שנפל חלק אחד ממאה ולא יותר הוי כמו מקודש שחלק אחד ממאה מקודש א"כ כמו מקודש יש היתר לאיסור מה שמקדש התרומה שאם הפרישה הותר א"כ היכא דנדמע הה"נ ועתה אין חלק התרומה אחד ממאה רק פחות ממאה הותר הקדושה שנתקדש מקודם אבל בכלאי הכרם נעשה הכל כלאי הכרם אם נדמעו פחות ממאה דהא בכלאי הכרם אין היתר לאסורו וכמו שביארנו למעלה.

עכ"פ היכא דנפל הספק על הדמוע אז יש לזה דין ספק בין אם היו בבת אחת הנפילה בתוך התרומה והאבידה שנאבדה אחת מן הכל ובזה פליגי ר"ל ור"י אם הי' זאת למשל בעשרים תאנים שנפלה אחת מן התרומה ואחת מן הכל ר"ל סבר דכיון דהוי רק ספק דימוע בטלה באלו העשרים אכן ר' יוחנן ס"ל דנאסרו כל העשרים ולא יותרו עד שיהיו רוב חולין היינו אם תפול אחת מן הדמוע לתוך השנים או שיפלו לתוך עשרים ואחת וא"כ אמר דודאי אוסר במאה וספיקה בחמשים ופריך ס' לא ע' לא פירוש דהי' סבור לאחר שריבה היו חמשים מותרים ופריך אמאי דכיון דאמר ר"י דצריכים רוב לבטל א"כ אם נפלה תאנה תרומה לתוך שלשים חולין ונאבדה אחת מהן והי' באופן שהספק אם נדמעו כמו שביארנו היינו או שהי' בבת אחת, או שנודע שתי המעשים בבת אחת, ולר"י נאסרו כל השלשים וצריכים רוב וא"כ הלא גם ששים יאסרו היינו אם יפול עליהן שלשים לא יותרו שהרי צריכין, וכן אם היו שלשים וחמשה הלא יאסרו ע', וא"כ הא ששים לא הא שבעים לא הוא בלשון בתמי' וע"ז משני עד חמשים צריכים רוב אם בעת שנפל הספק דימוע, היו אך חמשים, נאסרו, וא"כ צריכים רוב לבטלם וא"כ לא יותרו עד שירבה עליהם עוד חמשים ואחת כדי שיבטלו אלו החמשים שנאסרו מטעם ספק דימוע ברוב היתר, אבל אם מקודם שהי' האיסור הספק דימוע היו החולין יותר מחמשים לא נאסרו, דכיון שהי' ספק דימוע אין אוסרין יותר מחמשים, דעשו רבנן

רבנן את הספק כאלו הוא חלי אסור אם אין חל עליהם ודאי דמוע אלא ספק דמוע וכיון דהדמוע הי' בספק אין צריך כלל ליתן לכהן דאימתי אמרו רבנן שצריך להרים היכא דהי' ודאי דימוע אבל היכא דהוי ספק דימוע אז אין צריך כלל להרים משו"ה כתב הרמב"ם שאם היו יותר מחמשים החולין בעת שהי' הספק הדמוע ומותר הכל לזרים, וזהו דין הרמב"ם בפי"ד שם מיירי לענין הדינים בתחילת הדימוע שהי' הספק בהדמוע והא אף שלענין איסור מספק אסור אבל אין מחויב להרים כיון דהדמוע הי' בספק.

אכן הגמ' בזבחים וכן הרמב"ם מיירי בנדמע ודאי שנודע מקודם שנפלה חבית סתומה למאה חבית שהרי כתב שם הרמב"ם שנתערבה החבית דנודע והא על זה דין מקדשו ממנו ובזה מודה ר"ל אם הי' פחות ממאה חבית אף אם החבית פתוחה ותפול אחת לים הגדול אחר כן כיון שנודע הדמוע וחל עליהם דין דמקדשו שנתקדשו כולם מדרבנן בקדושת התרומה אף אם תפול אחת לים הגדול לא יותרו ומשו"ה אמר ריש לקיש חבית בנפל למאה ואין האיסור מטעם הדמוע אלא דמיירי בחבית סתומה דהאיסור מטעם דבר חשוב בזה אמר ר"ל אם נפל אחת לים הגדול הותר כיון שאין האיסור מטעם דמוע שהרי נפלה למאה ויש כאן מאה ואחד ורק מטעם חשוב נאסרו ובדבר חשוב אם נפל לים הגדול הותר ועוד חידש ר"ל דע"י שנפלה החבית נפטר גם מדין הרמה היינו שאין צריך להפרים אחת, אבל אם היתה תאנה שנפלה למאה ומדין דמוע לא נאסרו שהרי בטלו במאה ואחד אלא דהשאלה אם צריך להרים אחת רבה ס"ל כיון דתאנה אין מינכרה נפילתה בזה צריך להרים ורב יוסף ס"ל דאף בתאנה אם נפלה למאה דאין כאן איסור דימוע רק מה שצריך להרים אמרינן כנפילתה כך עליתה ולפי"ז יתורץ דלכאורה קשה כיון דהרמב"ם מפרש דהא דאמר רב דאם נפלה טבעת למאה ואח"כ נפל לים הותר הוא דוקא בשני טבעות נפלו לים א"כ איך אמר רב יוסף אפילו בתאנה נפילתה כך עליתה הרי אמר בפירוש בחדא סגי ולכאורה הא תאנה אין מינכר נפילתה יותר מטבעת ואמאי בטבעות בעי דוקא שתים ובתאנה די אחת, אכן לדברינו ר' יוסף סבר דלענין להתיר האיסור צריך דוקא שתים אבל לפטור מההרמה לכהן אף באחת סגי, אכן רבה סבר להיפך דבטבעות אם לא נתיר יאסרו כולן דאין להם מתירין לכולם משו"ה בטבעות בשתים אמרינן דאם נפלו הותרו, אבל בתאנים דלכולן יש היתר ע"י שירים לכהן אז אף בנפלו שתים לא יפטר מליתן לכהן דדוקא בחבית דנפילתה ניכרת ובפרט שהיא סתומה דהוי דבר חשוב שם נפטר מלתת לכהן אבל בתאנים דלא מינכר נפילתם אז אף אם יפלו שתים לא יפטר מלתת לכהן אהרי דלא נאסרו כל התאנים שהרי יש להם מתירין ע"י שיתן אחת לכהן ומיושב בזה קושית הגר"א ביו"ד סימן ק"י ס"ק כו דאמאי לא כתב הרמב"ם דבנפלו שתי תאנים הותרו דלדין זה היינו לפטר מלהרים גם בשתי תאנים נפלו לא פטור מלהרים כיון דיש מתירין.

היוצא מדברינו דהא דאמר בגמ' מתיב רבא אפילו אחת בריבוא ימותו כולן אמאי ניזא דמית איסורא מית היינו דוקא דנימא שמת אחד מעתה כולן ירעו עד שיסתאבו הוא רק מדרבנן, אבל על זה דלא יקרבו לא פריך דזהו מדאורייתא והנה לעיל בסוגיא קדשי מזבח שמתו ביארנו דהא דאמר הרמב"ם בפרק שלישי מהלכות מעילה דאם נפסלו בדברים שיפסלו בהן הקרבנות שכבר ביארנו מועלין בהם מדברי סופרים על הרמב"ם שהקשו עליו דהא היכא אם עלו לא ירדו מוכח בריש מעילה דמועלין מן התורה ואיך חשב הרמב"ם הכא אם לן האימורים וכה"ו

דהמעילה מדברי סופרים וביארנו דהא דאמר הרמב"ם אם נפסלו הקרבנות הוא כל אחד מדינם היינו קדשי המזבח שמתו או שנפסלו מדינם מדין קרבן כמו אם נעשו נרבע ונעבד וכדומה דאז לא הוי קרבן דהיכא דאם עלו לא ירדו מקרי עדיה קרבן וחייבים עליהם משום אל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן ודברים הנאכלין בלן וכדומה נפסלו מדיניהם שהרי באכילה אין שייך לומר אם עלו לא ירדו וא"כ בדברים הנאכלים אם לנו אין מעילתן מדברי תורה והא דאמר במעילה דלן הוא מדאורייתא מיירי בדברים הנקטרים דהמה לא נפסלו מדיניהם ואף דהכא קאמר הרמב"ם לן האימורים אין הכונה לענין מעילת האימורי שהרי אמר הרמב"ם בפירוש שהיו שעת היתר לכהנים ושהיו היתר אכילה אכן הרמב"ם מיירי לענין הבשר דס"ל להרמב"ם דהאימורין מתירים הבשר והא כיון שנטמאו האימורים לא מקרי שעת היתר עד העת שנטמאו האימורים וכמו שביארנו בארוכה שם אכן לכאורה קשה היכא שנעשו מהים נרבע או נעבד כיון דהדין דירעו עד שיסתאבו וא"כ ראוין הם לדמיהם וא"כ הרי מעילתם מדברי תורה מטעם הדמים שבהם.

והנראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ב ממעילה הלכה ח' ז"ל וכן פרה אדומה מועלין בה משהוקדשה עד שתעשה אפר אעפ"י שהיא כקדשי בדק הבית הרי נאמר בה חטאת היא וכתב הכ"מ ז"ל ומ"ש רבינו אעפ"י כקדשי בדק הבית קשה דאמאי אעפ"י אטו קדשי בדק הבית מי לא אית מעילה בהו לכן נראה דהרמב"ם סובר דכל המה שהם קדשי קדושת הגוף אין קדושתם לדמיהם ואין עליהם כלל דין קדושת דמים דרק שנפל בהם מום אז נעשו קדשי דמים אבל כל זמן שאין עליהם דין למכור אותם לדמיה אין עליהם דין דמים כלל דמשו"ה חלב המוקדשין ובלי תורין לא נהנין ולא מועלין כדאיתא דף י"ב במעילה אבל אם הקדיש קדושת דמים למזבח מועלין בה ובבילתה בחמורה וחלבה ועיין תוס' ד"ה חלב דס"ל החלב מותר וכיון דהחלב מותר אמאי אין מועלין בהם יהי' בכן הדין כמו הקדיש לדמים ע"כ דקודם שנפלו מום בבהמה אין על הבהמה דין קדושת דמים רק דין קדושת הגוף ועיין שם בתוס' וא"כ כיון דבהמה קדשי בדק הבית א"כ הי' צריך להיות הדין שגם באפר מועלין וכמו דאיתה בגמ' מעילה דף ט"ו והא אמר עולא אמר ר' יוחנן קדשים שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה במאי אילימא בקדשי בדק הבית אפילו כי מתו נמי לא יצא אלא דאקדש אשפה לבדק הבית א"כ הכא נמי בפרה בשעה שנעשית אפר נימא לא יצא אלא דקדיש אפר משו"ה אמר הרמב"ם כיון דכתיב בפרה חטאת היא א"כ אמרה התורה שיש לה דין חטאת שבה מועלין ואין מועלין בעפרה הכא דאין צריכין להוציא לבית הדשן והנה תוס' מנחות דף נ"ב ד"ה גזרו כתבו ז"ל משמע הכא דאיכא מעילה מדרבנן וה"נ אמרינן בפרק הוציאו לו ובפרק ולד חטאת מועלין בדמים דברי ר"מ כו' ותימא דבסוף תרומה בעי גבי מקדיש עולה לבדק הבית אסור לשוחטה עד שתפדה ומועלין בה שתי מעילות ופריך אי דרבנן מי איכא מעילה מדרבנן כו' ומיהו בריש מעילה תנן קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלין בהם מדרבנן כו' ופריך מי איכא מעילה מדרבנן כו' ואמאי לא מייתי מתניתן דאיכא מעילה בדמים והרב ר' חיים תירץ דדם אקדשוה רבנן והשתא איכא שפיר מעילה מדאורייתא אבל קדשים שמתו לא נתנו בהם קדושת דמים הלכך מייתי טפי שפיר ואפר פרה נמי איכא קדושה מדרבנן וקשה לפרושו דבפרק ולד חטאת גבי קדשים שמתו דפריך מי איכא מידי דמעיקרא

לית בי' מעילה דפסיק ותני אפילו בקדשים קלים ולבסוף אית בה מעילה ולא והרי דם ומאי פריך לפירושו טובא לא פליגי עכ"ד התוס' והנה הרמב"ם כתב בפ"ב ממעילה יצאו לנחל קדרון מועלין בו מפני שהיי נמכר לגננות ודמיו קודש והקשה הראב"ד הא אותה מעילה מדרבנן ועכצ"ל דהרמב"מ סבר כר' חייא כהן דבדם המעילה מדאורייתא ויקשה עליו קושית התוס' ועכצ"ל דאף אם הוקדשו רבנן הוי קדוש מדאורייתא אעפי"כ פריך אם נימא דכיון דמקודש אין בו מעילה לא יתקנו רבנן מעילה א"כ לא יקדישו רבנן חזינן דאף שלא היו מקודש מעילה אעפי"כ תקנו רבנן מעילה וממילא כשיתקנו הוי מעילה מדאורייתא א"כ חזינן שיש מעילה מתקנות רבנן אף שמקודש לא הוי מעילה דהמקיז דם יש בהדם מעילה וה"נ תקנו רבנן מעילה אבל היכא דלא הוי כלל מקודש לא יתקנו רבנן אבל מה דפריך בסוף תמורה גבי מקדיש עולה לבדק הבית וכרים מעילה דפריך מי איכא מדרבנן מעילה שהקשה תוס' אמאי לא מייתי ממתניי' דילא לנחל קדרון ומאפר פרה לא קשיא דהי' סבר דאימתי יש מעילה מדרבנן היכא דחל ונעשה מעילה מדאורייתא אבל אם יש מעילה מדרבנן היכא דלא חל מדאורייתא ע"ז פריך ובדם כיון דחזי לגננות נעשה קדושה מדאורייתא וכן באפר דחזי אבל בקדשים דלא חזי ואי אפשר לחול מעילה פריך מי איכא מעילה מדרבנן היכא דאי אפשר לחול כגון קדשי קדשים ששחטן בדרום למאן דס"ל אם עלו לא ירדו ולא חזי לכלום וכן אם לא חל קדושת על עולה א"כ לא חל המעילה מדאורייתא וכן בקדשים שמתו דלא חזי אי אפשר להול ע"ז פריך מי איכא מעילה היכא שיהי' המעילה רק דרבנן ומתרץ דיש מעילה מדרבנן אף היכא שלא יחול מדאורייתא.

עכ"פ זה ברור דקדשי הגוף כל זמן שלא נפל בהם מום אין בהם קדושת דמים ומשו"ה פסק הרמב"ם בפ"ו ממעילה דקדשי הקדשים התמימים שתלש מלמרן כיון שנהנה בהן בפרוטה מעל אעפ"י שלא פגם שהרי הם דומים לכוס של זהב שאין נפגם שאין תליפת הצמר פוסלת אותן מלקרב והקשה הראב"ד ז"ל ומה שאמר אין לו טעם שהקרבן התמים אעפ"י שעומד לקרבן אפשר שיפול בו מום עכ"ד (ולפני הראב"ד לא הי' הגרסא כמו שכתב הכ"מ) עכ"פ הרמב"ם סובר דכל זמן שהוא קדושת הגוף ולא נפל מום אין בזה דין קדושת דמים ומשו"ה אמר הרמב"ם דאם נפסלו הקרבנות (מחיים כמו שבארנו) היינו שנעשו רובע ונרבע אין מועלין מדאורייתא רק מדברי סופרים ולא קשה מה שהקשינו הא אם יפול מום דמיו קדושים ומועלין בהן מן התורה אכן לפי הנ"ל ניחא דכל זמן שלא נפל מום אין בהם קדושת דמים ורק קדושת הגוף וקדושת הגוף נפסל שהרי נפסלו להקרבה משו"ה המעילה רק מדרבנן והא דמשמע מגמ' מעילה דמחוסר זמן יש בהם מעילה היינו רק במחוסר זמן בבהמה, דמחוסר זמן הא קי"ל דלאו כמחוסר מעשה ובבהמה כיון דחזינן דיש קדושה בבע"מ משו"ה חל קדושה אף במחוסר זמן, וכיון שאין מחוסר מעשה, הרי הוא עומד להקרבה משו"ה מועלין אבל מום הוי מחוסר מעשה ועוד משמע מדברי הרמב"ם דהא דמחוסר זמן בבהמה מועלין הוא דוקא בבע"מ שהרי הרמב"ם כתב בפ"ב מהלכות מעילה כל בהמת קדשי קדשים שהיא בעלת מום ואפילו היתה מחוסר זמן מועלין בהן הרי דהרמב"ם כתב האי דינא דמחוסר זמן מועלין בבע"מ אבל בתמימה אפשר דלא יהי' מעילה דאין מעילה בקדשי הגוף אלא בעומד להקרבה.

והנה התוס' במנחות נ"ב ד"ה גזרו כתבו דהגמ' מעילה י"ב דפריך מי איכא מידי דמעיקרא לית בי' מעילה ולבסוף אית בי' מעילה הקושיא דפסק ואמר אפילו בקדשים קלים הנה בש"מ בשם הרא"ש וכן ברש"י פירשו דהקושיא על תורין שלא הגיע זמנם דעל זה אמר רבה דיש בהם מעילה מדרבנן ע"ז אמר דקשה לו ולכאורה יקשה אמאי לא הוקשה מקדשים קלים והרי חזינן דהרמב"ם פסק דתורים שלא הגיע זמנן אין בהן מעילה כלל הרי דס"ל כיון דהגמ' דהי א"כ בתורים שלא הגיע זמנן אין בהן מעילה כלל משום הקושיא דמעיקרא לית בי' מעילה וא"כ איך פסק ותני קדשי מזבח שמתו יש בהן מעילה מדרבנן וצריך לומר כיון דגזרו רבנן מתו אטו אגו שנשחטו ונזרק כדין א"כ גם בקדשים קלים יש לגזור שהרי אם נשחטו ונזרקו כדין יש מעילה באימורים משו"ה אף במתו מועלין מדרבנן באימוריהן והא דתורין שלא הגיע זמנן אין מועלין דכיון דלא הוי בהן מעילה וגם אם היו מולקין אותן כדין לא הוי בהן מעילה משו"ה לא גזרו ובני יונה שעבר זמנן אין מועלין אף מדרבנן משום דמחייס בדילי כמו בחטאת המתות ואפשר שזהו כונת הרמב"ם שכתב בפ"ב מהלכות מעילה הלכה ט"ז ז"ל אבל גבי תורין שלא הגיע זמנן ובני יונה שעבר זמנן והן קדשי מזבח אעפ"י שאסור ליהנות בהם הנהנה לא מעל הואיל ולא ראוי לפדיון הרי הם כחטאת המתות לפיכך אין מועלין דהרמב"ם בא לתרץ אמאי לא ימעלו מדרבנן כמו בקדשים שמתו משו"ה הביא הרמב"ם ראי' דחטאת המתות—דמחייס בדילי אין מועלין.

ובזה שביארנו דהרמב"ם ס"ל דהיכא דנפסלו מחיים כמו רובע ונרבע דמשו"ה אין בהם מעילה משום דעתה אין בהם קדושת דמים ולהקרבה לא חזי ומועלין רק מדרבנן משום דאם יפול בהם מום משו"ה גזרו מעילה אפשר לומר הלה אם ימותו לא יהי' בהם מעילה מדרבנן דאימתי גזרו רבנן מעילה, דגזרו אטו קדשים שנשחטו הוא דוקא בקדשים כאלו שאם היו שוחטים אותם היו כשרים אבל קדשים כאלו שאם היו שוחטים אותן לא היו ראוים לקרבן ומעילתן מחיים הוי—מדרבנן אם מתו אף מעילה מדרבנן לא יהי' עליהם, בזה אפשר לתרץ דלכאורה מאי הקשה רבא על רב דס"ל היכא דנפלו שתי טבעות ליס דאיסורא נפל והקשה מהא דאחר בריבוא ימותו כולן אמאי נימא דאיסורא מית ולכאורה מאי קושי' הא האי דינא על דין דרבנן היינו דהקושי' היא כיון דהאי דינא דימותו כולן הוא רק אמאי לא נימא כיון שאחד מית מעתה נימא ירעו עד שיסתאבו והנה כלל דאימתי אמרינן דאיסורא נפל היכא שנאבד מן העולם ואי אפשר כלל לדון על זה שנפל אז אמרינן דאיסורא נפל אבל היכא שיש עוד לדון מה על הדבר לא שייך כלל לומר דאיסורא נפל שהרי יש עליו לדון מה הוא, ואם נימא דאיסורא הוא יש עליו דין אחר ואם נימא שהוא מרובא יהי' עליו דין אחר לא אמרינן דאיסורא נפל וכמו שכתב הש"ך ביו"ד סימן ק"י ס"ק מ"ד אבל כל שישנו בעולם ואתה צריך לדון עליו ועל השאר שנאבד מפני מה נאמר שזו האחת אסורה אדרבה יש לומר איסורא ברוב היתא עכ"ל בשם הרשב"א וא"כ לפי זה היכא דאם נימא דאיסורא יהי' עליו קולא נימא אדרבה הוא מן הרוב ויהי' עליו החומרא וא"כ לכאורה קשה כיון דקי"ל קדשים שמתו מועלין בהם מדרבנן א"כ מאי קושיא נימא דאיסורא מית אם נימא דאיסורא מית ומהו איסורא. חטאת המתות ושור הנסקל אין בהם מעילה ואם נימא שהמה מן הרוב יש בהם מעילה מדרבנן א"כ איך נימא דאיסורא מית הא יש לדון על המתה עצמה אם מחייבין מעילה מדרבנן או לא אכן לפי שבארנו

דהיכא

דהיכא דנפסל מחיים להקרבה אין בהם מעילה מדאורייתא אלא מדרבנן היכא שמתו לא יהי' בהן מעילה אף מדרבנן משום דאין לגזור אטו נשחטו ונזרקו שהרי אם נשחטו ונזרקו ג״כ אין בהם מעילה שהרי אין ראוים לקרבן וקדושת דמים אין בהם ואף דמחיים גזרו רבנן מעילה משום דעומד שאם יהי' בהם מום ימעלו מדאורייתא, אבל כשנשחטו בלא פדי' הא אין בהם מעילה שהרי אם נשחטו קדשים תמימים בלא מום אין פודין אותן, משו״ה רבא דס״ל לטעמי' אף אם נקריב לא מרלי וס״ל דבע״ח נידחים אף מחיים אין בהם מעילה מדאורייתא אלא מדרבנן אם מתו אין בהם מעילה כיון דאין ראוין להקרבה, פריך שפיר דכיון דמתו אין חילוק בין המתה היא חטאת המתות, או בע״ח שנדחו מהקרבה, משו״ה נימא דאיסורא מית דלידידי על המתה אין מה לדון דאסורה בהנאה ומעילה אין בה וא״כ נימא דאיסורא מית ולפי״ז לא קשה כלל על הרמב״ם כיון דפסק דאמרינן דאיסורא נפל אמאי לא נימא דאיסורא מית כיון דהוא ס״ל בע״ח אין נדחים אין המעילה מדרבנן אלא מדאורייתא דא״כ איך נימא דאם מת אחד דאיסורא מית הא על המתה עצמה יש לדון אם היא חטאת המתה או שור הנסקל אין מועלין ואם מהקדשים מועלין בהם בהכ״ג לא אמרינן איסורא מת ומהא דלא פסק כר״א דאם קרב הראש של אחד מהן יקריבו כל הראשים הא לא קשה דבזה הא ס״ל לא כר״א דאית לי' תערובות מרלו וא״כ הוי לרבנן איסור דאורייתא כמו שביארנו ובאיסור דאורייתא לא אמרינן איסורא נפל ורק דר״א ס״ל דשנים הוא רק איסורא דרבנן משו״ה ס״ל דאמרינן דאיסורא קרב ודברי הרמב״ם פשוטים וברורים.

סימן ט״ו

סוגיא דהפיגול והנותר שבללן

דף ע״ח אמר ר״ל הפיגול והנותר והטמא שבלל זה בזה ואכלן פטור א״א שלא ירבה מין על חבירו ויבטלנו שמע מינה תלת שמע מינה איסורין מבטלין זה את זה וב״מ נותן טעם ברוב לאו דאורייתא וש״מ התראת ספק לא שמה התראה מתיב רבא עבה עיסה מן חטין ומן אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואע״ג דרובא אורז מדרבנן אי הכי אימא סיפא אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, אלא מין בשאינו מינו בטעמא מין במינו ברובא ונשאר מין במינו כמין בשאינו מינו דתנן נתערב ביין רואין אותו כאילו הוא מים וכו' תנאי היא דתניא דלי' שיש בו יין או חלב והטבילו הולכין אחר הרוב ר' יהודה אומר רואין אותו כאילו הוא יין אדום אם דיהה מראהו כשר ואם לאו פסול וכו' ופליגא דר״א דאמר ר״א כשם שאין מלות מבטלות זו את זו כך איסורין אין מבטלין זו את זו מאן שמעת לי' דאמר אין מלות מבטלות זו את זו הלל הוא דתניא אמרו עליו על הלל הזקן שהי' כורכן בבת אחת ואוכלן משום שנאמר על מלות ומרורים יאכלוהו ע״כ.

והנה לכאורה קשה כיון דמסיק לעיל דמין בשאינו מינו גם ריש לקיש מודה דאין מבטלין והכא במלה ומרור הא הוי מין בשאינו מינו והנה בתוס' לעיל בד״ה אלא כתבו ז״ל תימה דבהקומץ רבה פריך מהביא דתבלה בקלא למ״ד בתר מבטל אזלינן מאי קא מדמה אהביא דבתר בטל או בתר מבטל אזלינן בהטעם שוה, אהביא דתבלה בקלא שאין הטעם שוה, כיון שיש בתבלין טעם מלה ראוי לצאת בו ידי חובתו כדאמרינן הכא וכו' ואין להקשות אהך דשמעתין מהא דאמר בערבי פסחים לא לכרוך איניש מלה ומרור בהדי הדדי דילמא אתי מרור דרבנן ומבטל למלה דאורייתא דהתם הוזק המרירות הוא דמבטל טעם מלה. ולכאורה אמאי לא תירץ בתוס' גם על הקושי' מהא דקלא ותבלין דהוזק התבלין מבטל לטעם מלה. ועכל״ל דאם גם התבלין יש להם חריפות כזה דמבטל הטעם א״כ לא תלי זה בדינא אי אזלינן בתר מבטל או בתר בטל כיון דמליאות הדבר שהתבלין מבטל הטעם ע״כ דהתבלין אין מבטל בטבע הטעם, א״כ איך נימא דהוזק המרירות מבטל הטעם א״כ מאי תלי זה אי מלות מבטלות זו את זו או לא אף אם אין מלות מבטלות עכ״פ בטבע הא בטל הטעם של מלה. ואם בטבע מבטל אפילו אם אין מלות מבטלות ע״כ אין הוכל מלה ע״כ דבטבע אין מבטל ורק מדינא מבטל וא״כ קשה הא מין בשאינו מינו ס ר״ל מודה דאין בטל.

והנה לכאורה קשה כיון דפרכינן ונשאר מין במינו כמין בשאינו מינו כדתנן רואין אותו כאילו הן מים ומשני תנאי היא, א״כ לרבנן דסבירא להו בדלי שיש בו יין לבן הולכין אחר הרוב לא ס״ל רואין, וא״כ קשה על הרמב״ם איך פסק למתניתן דאם נתערב ביין או בדם החי' רואין אותו כאילו יין הא לרבנן לית להו רואין ועוד הא קי״ל בכל התורה דמין במינו בטל ברוב ואמאי לא אמרינן רואין ועיין בש״מ המובא בסוף הש״ס דפריך מאי פריך הכא ונשאר מין במינו כמין בשאינו מינו הא קי״ל מין במינו בטל מן התורה ברוב ולא אמרינן ונשאר מין במינו כמין בשאינו מינו.

עוד קשה דהנה הרמב״ם כתב בפ״ו מהלכות מלה דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן יולא בה ידי חובתו ע״כ והשיג עליו הראב״ד דדוקא שיש בה דגן כזית בכדי אכילת פרס. אכן הרמב״ם סובר דלא בעינן כזית בכדי אכילת פרס, וכן בפ״י מהלכות בכורים לענין חלה ג״כ סובר הרמב״ם דלא בעינן שיהא בדגן כשיעור הלה, ומחלוקת הרמב״ם והראב״ד בירושלמי על מתניתן הנ״ל דגרסת הירושלמי מתניתן דלא כרשב״ג דאמר רשב״ג אינו חייב עד שיהא בה כשיעור וסובר הרמב״ם דהלכה כסתמא דמתניתן דלא בעינן שיהא בדגן כשיעור ולפי זה סובר דטעמא דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז חייב בחלה ואדם יולא בה ידי חובתו הוא משום דאורז נגרר אחר החטים ומשו״ה יולא בה חובת מלה אף שאין בהחטים כזית רק בלרוף האורז ואף אם האורז רוב ורק משום טעם דגן יולא, ולכאורה מאי פריך הכא בגמ' מהא דאמר ר״ל דאף מין בשאינו מינו בטל דס״ל נותן טעם ברוב לאו דאורייתא הא ר״ל אמר דינו בשאר המינין שאין נגרר, דהרי בכל המינים כו״ע מודי דבעינן דוקא כזית בכדי אכילת פרס אבל חטין ואורז דאף האורז נעשו חטים ויולאים חובת מלה עם הרוב האורז מאי ענין המינים האלו לגבי שאר המינים שאינם נגררין.

והנראה לי דהנה טעמא דבכל האיסורים מין במינו בטל ובנתערב דם בדם החי' או בדם הבהמה שאינה שחוטה לקרבן או ביין אף אם הרוב הוא דם שאינו קרבן זורקין על המזבח אם רק רואין, דהנה טעמא דמין במינו בטל אם הוא יבש ביבש הביטול הוא כיון דכל חתיכה ניתרת מטעם שאמרינן עליו שהוא הרוב ממילא אזל האיסור (ולהרא״ש מותר אף לאכול בב״א דכיון דיש על כל אחת היתר מטעם דאמרינן היא מהרוב ממילא אזל האיסור) אכן אם נתערב לח בלח דאז נעשים כולם

גוף

גוף אחד דהרי אם נימא יש בילה נתערבו וכל טיפה וטיפה יש בה איסור, אבן כיון דאמרה התורה אחרי רבים להטות א״כ יש התנגדות בין הרוב להמיעוט הרוב מבטל את המיעוט א״כ אם נימא שישאר האיסור על המיעוט האיסור הרי יהי׳ המיעוט מכריח את הרוב שבשביל האיסור המיעוט יתסר הרוב אמרינן דאזל האיסור מהמיעוט ע״י מה שהרוב הוא היתר והותר הכל אף דמציאות הדבר לא בטל, אבל האיסור שהי׳ על המיעוט אזל מפני הרוב ההיתר, וכל זה הוא אם דין האיסור וההיתר הוא בעצם הדבר דכל איסורים הוא איסור חפצא, דמה״ט הרבה ראשונים ס״ל נדר חל על דבר האסור דאין איסור חל על איסור אף דנדר חל על שבועה דאם נשבע על ככר שלא לאכול ואח״כ אסרו בקונם חל על ככיכר איסור קונם ולא הוי איסור חל על איסור דאיסור שבועה הוא רק איסור גברא לא על החפץ, וקונם הוא איסור חפצא וכמפורש זה בר״ן נדרים דף י״ח אבל קונם דבר האסור לא חל, דבדבר האסור כמו טרפה ונבלה הוי איסור חפצא אבן מגוה לא הוי על חפצא מש״ה אמרינן בנדרים דף ט״ז דמפני זה אמרינן מסברא דקרא דכתיב לה׳ גבי נדרים מיירי אף באמר ישיבת סוכה עלי משום דחל הנדר על החפצא, אבל לה׳ דגבי שבועה לא קאי אם אמר שבועה שלא אשב בסוכה דהרי שבועה הוא על גברא ומסברא אמרינן דאין נשבעין לעבור על המצוה מש״ה מוקמינן קרא דגבי נדרים לאמר שנדר חל על דבר מצוה וגבי שבועה לא דרשינן הכי, מש״ה גבי זריקת הדם וכן לגבי כיסוי הדם לא אמרינן אם נתערב לא בלה אף אם הדם שהחיוב לזרוק או לכסות הוא המיעוט זורקין את הדם היכא דהוא זריקה ומכסין אותו היכא דהוא בר כיסוי שאין החילוק בעצם הדבר שנימא בזה אחרי רבים להטות, אלא דין הוא על גוף האדם שהוא מחויב לזרוק את הדם הקרבן ולכסות בדם בהמה וחי׳ והחיוב עליו הוא בכל מקום שהוא, ואף אם בשביל זה יצטרך לזרוק גם את הדם שאינו בר זריקה ולכסות הדם שאינו בר כיסוי אין זה סותר לדיני של האדם שהוא מחויב לזרוק הדם ולכסותו בכל מקום שהוא, כיון דאין מציאות הדם בטלו מטעם איסור להעלות על המזבח, הולין אין כאן כיוןדעיקר הזריקה בשביל הכפר וכמו שכתבו בתוס׳ דף ע״ז ד״ה בדם בהמה מש״ה לא קשיא כלל כיון דבכל מקום באיסורין אמרינן חד בתרי בטל ולאו דוקא בתרי אלא ברובא נמי בטל ודם בדם או ביין אמרינן דאף אם רובא שאינו בר זריקה ובר כיסוי משערין מין במינו כמין בשאינו מינו דגבי איסורין כיון דהחילוק שבין ההיתר ובין האיסור הוא בעצם הדבר, ואם נימא שהאיסור במקומו הלא ממילא הוא אוסר את ההיתר אמרינן אחרי רבים להטות ובטל האיסור ע״י רוב ההיתר, אבל במצות זריקה וכיסוי דאין החילוק בעצם הדבר ומציאות הדבר הא לא בטל מש״ה כל זמן שאם הי׳ מתערב במים לא הי׳ מבטל את אדמומית הדם לא בטל החיוב שעל האדם לזרוק או לכסות ורק אם נתערב בהרבה שאם הי׳ אינו מינו הי׳ בטל אדמומית הדם בטל חשיבות אדמומית הדם ונפטר מזריקה וכיסוי דאזל

החשיבות.

ובזה אפשר לפרש דברי הרמב״ם בפ״א מהלכות אבות הטומאה הלכה י״ז ז״ל נבלה שנתערבה בשחוטה אם רוב מן השחוטה בטלה הנבלה בשחוטה ואין הכל מטמא במגע אבל אם נשא הכל נטמא שאי אפשר לשחוטה שתחזור נבלה אבל הנבלה אפשר שתטהר כשתסרח לפיכך תבטל עכ״ד הרמב״ם והשיג הראב״ד ז״ל א״א חסרון דעת אני רואה בכאן דכולה מילתא במנחות אליבא דר״י היא דאמר מין במינו לא בטל ואיכא מ״ד דבתר המבטל אזלינן דאי

לא אפשר למבטל דהוי כבטל הוי מין בשאינו מינו ומבטל לה ומשו״ה נבלה בשחוטה דלא אפשר לשחוטה שהוא המבטל המבטל להיות כנבלה לטמא ואעפ״י שהנבלה יוצאה מידי ט״י מסרחת והוי כשחוטה אנן בתר מבטל אזלינן והוי מין בשאינו מינו ובטלה מ״מ כל אותה סוגיא אליבא דר״י אבל לרבנן ל״ש הכי ול״ש הכי בטלה ברוב ודוקא למגע אבל למשא לא עכ״ד הראב״ד וכתב ע״ז הרי קורקוס הובא בכ״מ שם דטעמא דהרמב״ם דכיון דבפרק משילין דף ל״ח ע״ב ובפ״ג דבכורות מייתי לה לדרב חסדא ולא הזכירו שם שהיא אליבא דר׳ יהודה וגם מדקאמר הכי איהו בסתמא משמע דלהלכה אמר כן יש נדחוק ולומר דע״כ לא מסקינן בפרק הקומץ דאליבא דר״י קאמר ולא אליבא דרבנן אלא משום דהוה ס״ל דבטל לגמרי קאמר בין למגע בין למשא ולפ״ז הוי ביטול זה ביטול גמור ככל ביטול איסורין וכיון שכן לרבנן אין לחלק בדין ביטול אבל כיון דאסיקנא דדוקא במגע לא מטמא אבל במשא מטמא דטומאה כמאן דאיתא דמי א״כ אין ביטול זה כשאר ביטול דחשוב הדבר הבטל כמאן דליתא משמע דלענין טומאה אין לומר כמו בשאר איסורין וכמו שכתבו שם התוס׳ למאי דמפרש בנימותו מעתה אפשר דאפילו רבנן מודי דדוקא היכא דאפשר להיות כמוהו הוא דבטל ביטול זה אבל כשא״א להיות כמוהו לא בטל ויהי׳ דין מגע בזה כדין משא לר״י כמה שאפשר להיות כמוהו עכ״ד הרי קורקוס, המובא בכ״מ, אבן עוד לא ביאר לנו כיון דלרבנן מין במינו בטל מאי חילוק בין אפשר להיות כמוהו או לא.

והנראה לי׳ דהנה בתוס׳ במנחות דף כ״ג ד״ה שחוטה הינה בטילה בנבילה ז״ל והיכא דקבעי בר״ה ואינו יודע באיזה מהן נגע ספיקו טהור דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי היכא דאפשר למהוי כותי׳ וכו׳ ולכאורה דברי התוס׳ תמוה כיון דקי״ל ברובא בטל ופירשו בתוס׳ אף דאמרינן כל קבוע כמחצה על מחצה משום דקבוע הוא דוקא היכא דניכר האיסור, וא״כ הכא דמיירי שאין ניכר האיסור איך פירשו בתוס׳ דאמרינן קבוע, אבן לפי שביארנו לעיל בסוגיא דכל הזבחים שנתערבו דטעמא דהיכא דניכר אמרינן כל קבוע משום דכיון דמינכר הא לא בטל וכיון דלא בטל, אמרינן קבוע אבל היכא דאין ניכר דאז בטל הדבר לא אמרינן קבוע שהרי בטל, וביארנו דלפי זה היכא דאין הדבר בטל אף שאין ניכר אמרינן קבוע, לפי זה מבוארים דברי התוס׳ דכיון דס״ל לר״י מין במינו לא בטל א״כ במין במינו אף היכא שאין ניכר האיסור אמרינן כל קבוע מש״ה היכא דקבעי בר״ה הוי ספק, לפי זה בפשטות מבואר דברי הרמב״ם כיון דס״ל דמציאות הדבר לא בטל ורק מה שאומרים באיסור אחרי רבים להטות או משום כיון דעל כל אחד הדין דהולכין אחר הרוב ואמרינן שזהו ההיתר ויש לחתיכת הנבלה היתר מש״ה בטלה, ובלא לא ההיתר כיון דנעשה בלול וכל טיפה יש בה רוב היתר אמרינן אחרי רבים להטות ובטל האיסור, ומעתה הדין אם נתערבה חתיכה שחוטה בין הרבה נבילה לא אמרינן דבטלה השחוטה לדין זה שאם מונחים בר״ה ונגע באחת החתיכות דנימא דודאי בטמאה נגע שהרי מה שאינה טמאה זהו מציאות ואי אפשר להשחוטה שיחול עלי׳ דין טומאה, א״כ השחיטה אינה בטלה וכיון דאינה בטלה ממילא יש לה דין קבוע, והוי כמחצה על מחצה והנוגע באחת ברה״ר טהור דכיון דשחוטה אינה בטלה מטעם שאין לה מציאות שיחול עלי׳ טומאת נבלה וכיון דאינה בטלה הוי קבוע אבן נבלה שנתערבה ברוב חתיכת שחוטות אף אם קיימי ברה״י, דאם הינו אומרין כל קבוע כמחצה על

מחצה

מחלה הי' להיות דין ספק טומאה ברה"י ואם היינו אומרים שטומאה הוא מציאות דמציאות נבלה הוא טומאה א"כ הטומאה לא פקעה רק מחמת שלא נדע נימא שנגע בשחוטה ע"ז היינו אומרים כיון דמציאות הנבלה לא בטלה הוי קבוע ואז הי' הדין דספק טומאה ברה"י ספיקו טמא, לזה אמר רב חסדא דאינו כן, דטומאת נבלה הוא ג"כ דין לא מציאות שהרי אם נסרחה פקע הטומאה א"כ הטומאה שבחתיכה לא הוי עצמות הדבר רק דין, וא"כ אפשר לנבלה בתעשה שחוטה ובטל מעלי' דין, טומאת מגע כיון דעל כל חתיכה אמרינן הוא מהרוב שאינם נבלות ובטל הטומאה לענין טומאת מגע אבל לא לענין טומאת משא לזה לא בטלה נמצא דאין דין זה כלל שייך לדין במין במינו, רק שייך לדין אי טומאה הוי מציאות או רק דין וזהו דאמרינן בפרק משילין ובסגי' דבכורות להא דרב חסדא, ואין מפרש דהוי אליבא דר' יהודה, וכמו שמפרש הר"י קורקוס דמזה ראי' דדין דרב חסדא הוא גם אליבא דרבנן והא דקאמר במנחות אליבא דמאן אי אליבא דרבנן הא אמרי עולין הה דאין מבטלין הא מין במינו בטל התם פריך על ר' חנינא דאמר כל שאפשר להיות כמוהו אינו בטל וכל שאי אפשר להיות כמוהו בטל, א"כ הדין להיפך דשחוטה בטלה משום דאיאפשר לה להיות נבלה משו"ה בטלה, וזאת הסברא אי אפשר כלל להלות בהדברים שכתבנו וע"כ הטעם דס"ל לר' חנינא דגם מציאות הדבר בטל רק דס"ל מין במינו לא בטל ע"ז פריך אי אליבא דרבנן וכו' ומש"ה מפרש דר' חנינא קאי אליבא דר' יהודה ור' חסדא פליג עלי' אפילו לר' יהודה אף אם יסבור דמציאות הדבר בטל רוב ומין במינו לא בטל, רב חסדא סבר בתר מבטל אזלינן כדמפרש שם פלוגתי' אבל בשאר דוכתי מביא הא דרב חסדא בסתמא דדינו הוא אליבא דרבנן וס"ל מציאות הדבר לא בטל, ומה שאין שחוטה מטמאה הוא מציאות הדבר וזה לא בטל משו"ה הוי קבוע אבל טומאת נבלה לא הוי מציאות הדבר שהרי לכי מסרחה פרחה לה טומאה, ואין להקשות על דברינו, נימא דטומאת הנבלה הוי מציאות ורק לכי מסרחה לא הוי נבלה דהוי כנשרפה שאין כאן נבלה בעולם, אכן אם נימא כן בלא דברינו יקשה סוגית הגמ' מאי קאמר דנבלה הוי מין במינו עם השחוטה דלכי מסרחא פרחה טומאה הא הוי אז כנשרפה דאין בעולם, ואטו מפני זה הוי מינו או אינו מינו משום שאפשר שתסרף, ע"כ דגם כי נסרחא הוי הדבר במציאות ורק טומאה פרחה א"כ גם לפי דברינו לא יקשה.

והנה כל זה שביארנו דמציאות הדבר לא בטל ורק באיסור כיון שיש דין אחרי רבים להטות אי אפשר להמיעוט האיסור להטות רוב ההיתר ממילא פקע האיסור, הוא שלא כריש לקיש, דאם נימא כן אין שייך לומר איסורין מבטלין זה את זה, אטו איסור אחד מכריח את היסור השני שמוכרחים אנו לומר דאיסור המיעוט בטל באיסור המרובה הא אין חילוק ביניהם שזה וזה אסור, ע"כ דריש לקיש ס"ל כיון דאמרה התורה אחרי רבים להטות אמרה התורה שבכל דבר בטל המיעוט כמו שאינו, והל דין הרוב, ומשו"ה אם רוב הוא פגול בטל איסור נותר או טומאה שהוא המיעוט, והנה בגמ' דילן מסיק דהיכא דהוי מין בשאינו מינו גם ריש לקיש מודה דלא בטל ורק במין במינו אמר דבטל, והנה בירושלמי אמר בפ"א דחלה הלכה א' ר' אבהו בשם לקיש אין לוקין על חלתן דבר תורה אמר ר' יעקב בר אחא ריש לקיש כדעתי' דאתפלגון הפיגול והנותר שבהקן ר' יוחנן אמר לא ביטל זה את זה וריש לקיש אמר ביטלו זה את זה, ופרשו המפרשים דקאי אם עירב מכולן ועשה עיסה אחת מכן דבזה סבר ריש לקיש בירושלמי דגם מין בשאינו מינו בטל, דהא החטים והשעורים כולן ממינים המחויבים בחלה ואמאי אמר ריש לקיש דאין חייבין בחלה, וע"כ דסבר ריש לקיש בירושלמי דכיון דהנך שני מינים נינהו א"כ בטל המיעוט, למשל אם שעורים, הוא המעוט בטל ממנו שם שעורים ואיננו עתה שעורים, וגם חטים לא נעשה, שהרי על זה לא אמרינן שיחול עליו שם המבטל, וא"כ עתה השעורים המיעוט אינינו מחמשת המינין שהרי מינו אבד, ומין אחר לא נעשה, וא"כ אף שהוא מין הבא לידי חימוץ דהרי מציאותו לא נשתנה מה קרוי להם דוקא אם הוא מחמשת המינים אבל אם אינו מחמשת המינים אינו קרוי להם כיון שאין חימולו מן החמשת המינים, משו"ה סובר ריש לקיש דאם עשה עיסה מחמשת המינים פטורים מן החלה דבר תורה שהמיעוט בטל ממנו מציאותו, שוב מצאתי סברא זו ברידב"ז על הירושלמי, אכן ר' יוחנן ס"ל דמציאות הדבר לא בטל משו"ה גם המיעוט מצורף לחייב בחלה.

לפי זה הכא בגמ' אף דלפי דברי הרמב"ם אם יש טעם דגן חייבים בחלה מדאורייתא ויוצא ידי חובתו במצה בכזית אף שהחטים הוי בכזית אך מיעוט, מטעם אורז נגרר אחר החטים, אעפ"כ פריך לריש לקיש דהנה כפירוש דנגרר הוא דכל הדברים אף שהמה מקבלי טעם אחר אין הטעם נעשה עצמותם וא"כ אף שיטת ר"ת דכזית היתר שיש בו טעם איסור לוקין עליו אף שהטעם אין בו כזית, אכן כל הפוסקים נחלקו עליו וסבירא להו דאימתי לוקה דוקא אם הטעם יש בו כזית בכדי אכילת פרס משום דאין הטעם נעשה עצמית הדבר, אבל טבעו של אורז, דבו כשנכנס טעם החטים בו נעשה הטעם עצמיותו, והוא עתה מין הבא לידי חימוץ דהאורז נהפך ע"י טעם החטים שבו להיות מין הבא לידי הימוץ דמשו"ה מצטרף גם האורז לשיעור חיוב החלה ולהכזית של מצה, אכן אימתי אמרינן דמשום זה שאורז נגרר אחר החטים נעשה גם האורז מין שבא לידי חימוץ אם נימא שהחטין לא בטל עצמותם א"כ הטעם שנבלע בהאורז הוא טעם דגן שהוא בא לידי חימוץ א"כ החטים שהם המיעוט לא אזל ממנו מציאות החטים א"כ מהפך האורז להיות מין הבא לידי חימוץ של חמשת המינים, אבל אם נימא דהיכא דהוי מיעוט בטל העצמות ממנו א"כ איך יכול להיות האורז מצורף מפני טעם החטים שהוא בא לידי חימוץ דהרי הטעם הזה ג"כ אינו מין דגן וכמו שמוכח מהירושלמי דאף שמציאותו בא לידי חימוץ אעפ"כ אין מחויב על חלתו דבר תורה למאן דס"ל בטל גם מציאות הדבר אם הוא מיעוט, לפי זה שפיר פריך בגמ' על ריש לקיש דלפי הס"ד גם במין בשאינו מינו בטל המציאות דאף איסורין משני מינין מבטלין זה את זה משו"ה פריך הכא אם נימא דבטל מציאות, הדבר א"כ אמאי יוצאין מצה, אם יש טעם דגן בהעיסה יוצאין בכזית שרובו אורז כיון דבטל מציאות הדבר א"כ הוי אורז בא לידי סימון שלא מטעם חמשת המינין ואמאי יוצאין, משו"ה הוכרח לתרץ דהיכא דהוי מין בשאינו מינו גם ריש לקיש מודה דלא בטל המציאות, ולפי זה אדרבה מזה ראי' לדברי הרמב"ם דלא בעינן שיהא בהחטים כזית בכדי אכילת פרס דאם נימא דאין יוצאים אלא דוקא אם יש כזית בכדי אכילת פרס א"כ למה כתבה המשנה דאם עשה עיסה מן החטים והאורז יוצא ידי חובתו כיון דקי"ל בכל הדברים דמין בשאינו מינו לא בטל היכא שיש טעם וכזית בכדי אכילת פרס, א"כ מאי איריא חטים ואורז דחטים נגרר אחר אורז, עדיפא הוי להשמיענן דאפילו בשארי מינים הדין כן

כן כיון. דקי"ל כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא, ע"כ דיוצאין בכזית מאורז וחטים אף דהחטים מיעוטא, ומשו"ה דוקא בחטים ואורז משום דאורז נגרר אחר החטים וטעם החטים שנכנס בהאורז נעשה עצמיות של האורז והאורז נתהפך להיות מין הבא לידי חימוץ של החטים שהרי עצמיות החטים לא בטל.

ואין להקשות לפי דברינו איך יתרץ הירושלמי דברי ריש לקיש דסבירא לי' דאף מין בשאינו מינו בטל המליאות מהא דהעושה עיסה מן החטים ומן האורז יוצא בה ידי חובת מצה, נראה לי דהירושלמי לטעמי' דאמר מתניתן דלא כרשב"ג דרשב"ג אומר אינה חייבת בחלה עד שיהא בה דגן כשיעור ר' יעקב בר אידי בשם ר' שמעון בן לקיש הלכה כרשב"ג והנה להאורה כיון דסבר ריש לקיש כרשב"ג דבעינן דוקא שיהא דגן כשיעור וממילא גם גבי מצה בעינן שיהא כזית בכדי אכילת פרס וא"כ מאי איריא בעושה עיסה מן החטין והאורז וכדאמר ריש לקיש בירושלמי פרק א' דחלה לא שנינו אלא העושה עיסה מן החטים ומן האורז ואינו נגרר, אלא עם החטים בלבד ממ"נ אי סבירא לי' סברא, דאורז נגרר אחר החטים א"כ יועיל אפילו אם אין בו כשיעור, ואם יש בו כשיעור מאי איריא טעמא דנגרר אפילו בשארי מינים לא יבטול, ואם סבירא לי' דמין בשאינו מינו ג"כ בטל ובאגי חטים ואורז שיש דין גרירה א"כ יועיל אף אם אין כשיעור, וראיתי ברמב"ן הלכות חלה שכתב להלכה דאף אם אין בה כזית בכדי אכילת פרס יוצאין בה ידי מצה וחייב בחלה, ואעפ"כ אימתי חייבין בחלה אם יש דגן כשיעור, וזה קשה מאד דכיון דבעינן דוקא שיש בהעיסה כשיעור א"כ אין האורז מתהפך להיות דגן א"כ היך יוצאין אף שאין בה כזית בכדי אכילת פרס, אכן לדברינו אפשר לומר דאף דריש לקיש בירושלמי ס"ל דגם מליאות כדבר בטל ברוב דמשו"ה אם עשה עיסה מחמשת המינין אין חייבין על אלתן דבר תורה אעפי"כ בחטין ואורז סבירא לי' דאימתי אמריינן דמין בשאינו מינו מבטל ג"כ הרוב את המיעוט משום דהרוב פועל על המיעוט לבטל טעמו במקלת א"כ המיעוט הוא טפל להרוב ובטל עצמיותו, אבל בחטין ואורז כיון שמיעוט החטים גורר את האורז אף אם הוא רוב א"כ אין האורז מבטל את החטים אחר שדרכו של האורז להיות נגרר אחר חטים ואדרבה האורז אף שהוא רוב הוא תמיד טפל אל החטים משו"ה אין יכול לבטלו משו"ה אם יש בהחטים כשיעור דגן הוא מחויב, וממילא לפי זה גם במצה דוקא אם יש בהחטים כשיעור בכדי אכילת פרס, אבל הטעם של החטים הנבלע בהאורז אי אפשר לומר בהאורז טפל לו דבודאי על זה הטעם גובר האורז שלא יהי' טפל לטעם הדגן שבו ומשו"ה האורז בעצמו לריש לקיש לא נתהפך להיות מין שבא לידי חימוץ דטעם דגן שנבלע בתוך האורז בטל ממנו שם דגן וא"כ האורז בעצמו אף שבא לידי חימוץ עתה בטעם הדגן הוא עצמיותו אבל הטעם שבו לא תקרי טעם דגן שטעם דגן שבו בטל ממנו שם דגן לריש לקיש דס"ל שבטל עצמיותו משו"ה מועיל טעמא דגרירה רק שלא יבטל אורז הרוב את החטים המועט, ואם יש בהחטים כשיעור נתחייב בחלה וכן אם יש כזית בכדי אכילת פרס יוצאין הובת מצה אבל אם אין כשיעור אי יוצאין ידי חובת מצה, אבל זה הדין דאין האורז מבטל חובת חלה מן החטים שיש בהן כשיעור הוא דוקא בחטים ואורז שכיון שדרכו של האורז להיות נגרר אחר החטים אף אם הוא רוב, משו"ה אין מבטלו אבל בחטים ושעורים או שארי מינים כיון דאינן נגררין א"כ המין שהוא הרוב מבטל למין המיעוט ובטל עצמיותו (לדברי הירושלמי אליבא דריש לקיש) א"כ

המין עתה היא אינו מהנך חמשת המינים, משו"ה אין לוקין על אלתן דבר תורה.

פסקא ב'

ועפ"י דברינו יש ליישב דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות חמץ ומצה הלכה ו' ז"ל אין חייבין כרת אלא על אכילתן עצמו של חמץ אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכל הדומה להן מדברים שהחמץ מעורב בהן אם אכלן בפסח לוקה ואין בו כרת שנאמר כל מחמצת לא לא תאכלו במה דברים במאכל כזית חמץ בתוך התערובות בכדי אכילת שלש בצים הוא שלוקה מן התורה אבל אם אין בתערובות כזית בכדי אכילת שלש בצים אעפ"י שאסור לו לאכול אם אכל אינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות עכ"ד הרמב"ם, וכבר תמהו עליו הא קי"ל בכל התורה כזית בכדי אכילת פרס דאורייתא וא"כ בחמץ היכא דהוי כזית בכדי אכילת שלש בצים למה לן קרא דכל מחמצת וגם אם הוא כזית בכדי אכילת פרס אמאי לא חייב כרת, והרבה סוברים דדעת הרמב"ם בכל איסורי כרת שאם יש כזית בכדי אכילת פרס חייב כרת, עוד קשה שהרמב"ם כתב בפט"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ב ז"ל נראה לי שאפילו דבר שיש לו מתירין אם נתערב בשאינו מינו ולא נתן טעם מותר וכו' ואל תתמה על החמץ בפסח שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו לפיכך החמירו בו כמו שביארנו, הרי מוכח מדברי הרמב"ם אלו דמקרא דכל מחמצת ילפינן חומרא לחמץ, ולפי דברי הרמב"ם דאין מחויב על תערובות חמץ אלא אם יש בו כזית בכדי אכילת פרס א"כ הרי לא החמירה התורה בחמץ יותר מכל האיסורים, עוד קשה על הרמב"ם מדברי הגמ' דמייתי ברייתא בפסחים מ"ג כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי ושכר המדי וחומץ האדומי וזיתים המצרי יכול יהא ענוש כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה על חמץ דגן גמור ענוש כרת ועל עירובו בלאו מאן שמעת לי' דאמר על עירובו בלאו ר"א היא ואילו נוקשה בעיני' לא אמר וכו' ומפרש בגמ' דטעמא דר"א משום דסבירא לי' היתר מצטרף לאיסור ומחויב על פחות מכזית בכדי אכילת פרס ולרבנן דלא מחייבי בפחות מכדי אכילת פרס, איתא בגמ' דלא דרשי כל, וא"כ איך ערבב הרמב"ם הדברים וכתב דילפינן מכל מחמצת ואינו מחויב אלא א"כ יהי' כזית בכדי אכילת פרס, ואין לומר דהרמב"ם סבירא לי' דרבנן דלא דרשי כל ילפי לתערובות חמץ בכדי אכילת פרס מקרא דמחמצת בלא דרשא דכל ור"א דדריש כל, איהו ס"ל דילפינן אף לפחות מכזית בכדי אכילת פרס דהיתר מצטרף לאיסור, והרמב"ם פסק כרבנן, אכן גם זה קשה הדא דעל כזית בכדי אכילת פרס לא אצטריך לימוד דמ"מ חמץ מכל האיסורין, ועוד הא מעיקרא הוי' סבור בגמ' דלימוד דר"א לחייב על כותח הבבלי הוא מקרא דמחמצת ופריך בס אי הכי כרת נמי לחייב דהא כתיב כי כל אוכל מחמצת ונכרתה ומשני ההיא מיבעיא לכדתניא אין לי אלא שנתחמץ מאיליו מחמת דברי אחר מניין ת"ל כל אוכל מחמצת ונכרתה ופריך אי הכי דלאו נמי להכי הוא, אלא טעמא דר"א מכל, הרי דאי אפשר לפרש לילוף מקרא דמחמצת לתערובות חמץ דא"כ הוי מחויב כרת על תערובות, ורק טעמא דר"א דיליף מכל, ולרבנן דלא דרשי כל אין מחייבין על תערובות, ואם נימא דאף לרבנן אצטריך להיכא שיש כזית בכדי אכילת פרס קרא דכל לדרושי א"כ מאי קאמר דרבנן לא דרשי כל, עוד הקשו כיון דהרמב"ם ס"ל דאין מחויב בתערובות אלא אם יש כזית בכדי אכילת פרס, ולא דרש מן

כל

כל דס"ל אין היתר מצטרף לאיסור, א"כ איך כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות איסורי מזבח ז"ל שאור ודבש האסורין לגבי המזבח ואיסורן בכל שהן וכו' א"כ סובר הרמב"ם דמחויבין אף על עירוב חמץ דהרי זה גם הרמב"ם סובר דאין הקטרה בפחות מכזית כמו שאמר בהלכה ב' שם. וא"כ מאי קאמר הרמב"ם דאיסורין בכל שהן הוא דהיתר מצטרף לאיסור, והרי בגמ' פסחים שם אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר שהרי אמרה תורה משרת וזעירי אמר אף שאור בבל תקטירו כמאן כר"א דדריש כל, הי הכי לענין חמץ בפסח נמי, אין הכי נמי ולאפוקי מדאביי דאמר יש הקטרה לפחות מכזית קמ"ל דהקטרה לאו פחות מכזית ע"כ, עכ"פ הא מפורש בגמ' דאם גבי שאור היתר מצטרף לאיסור גם גבי חמץ בפסח היתר מצטרף לאיסור וא"כ הרמב"ם דסובר גבי הקטרת שאור היתר מצטרף לאיסור איך פסק גבי חמץ דבעינן דוקא כזית בכדי אכילת פרס, ועיין שם הקושיא הזו בלח"מ בפ"ה מהלכות איסורי מזבח.

והנראה לי לתרץ דברי הרמב"ם דהנה שם בגמ' פסחים איתא על מתניתן דאלו עוברין בפסח ז"ל הגמ' מאן תנא דחמץ דגן גמור ע"י תערובות ונוקשה בעיני' בלאו אמר רב יהודה אמר רב ר"מ היא דתניא שיאור ישרף ונותנו לפני כלבו והאוכלו בארבעים הא גופא קשיא אמרת שיאור ישרף אלמא אסור בהנאה והדר תני ונותנו לפני כלבו אלמא מותר בהנאה הכי קאמר שיאור ישרף דר"מ לר"מ והדר' יהודה לר' יהודה ונותנו לפני כלבו דר"מ לר' יהודה והאוכלו בארבעים אתאן לר"מ שמעינן לי' לר"מ נוקשה בעיני' בלאו וכש"כ חמץ דגן גמור ע"י תערובות רב נחמן אמר ר"א היא דתניא על חמץ דגן גמור ענוש כרת על עירובו בלאו דברי ר"א וחכמים אומרים על חמץ דגן גמור ענוש כרת על עירובו בלא כלום ושמעינן לר"א דאמר חמץ דגן גמור ע"י תערובות בלאו וכל שכן נוקשי' בעיני ורב נחמן מ"ט לא אמר כרב יהודה אמר לך דילמא עד כאן לא אמר ר"מ התם אלא נוקשי' בעיני' אבל חמץ דגן גמור ע"י תערובות לא, ורב יהודה מ"ט לא אמר כרב נחמן אמר לך עד כאן לא אמר ר"א התם אלא חמץ דגן גמור ע"י תערובות אבל נוקשי' בעיני' לא אמר וכו' עכ"ד הגמ', ולכאורה הדברים תמוהים לפי ס"ד מאי תלי דין דחמץ נוקשה לדין דחמץ ע"י תערובות מה ענין זה לזה ובמה הושוו ואף דלמסקנא סברי' דרב נחמן סבר דאף שר"מ אוסר חמץ נוקשה ע"י תערובות לא אסר, אבל עכ"פ סבירא לרב נחמן מדאסר ר"א חמץ נוקשה בע"כ דסבירא לי' חמץ בתערובות אסור, מאי ענין זה לזה אם יש סברא לפטור ע"י תערובות כיון דרבנן סברי דפטור, א"כ אף שחמץ נוקשה אסור לר"א דילמא בתערובות מודי דפטור, וכן להיפך קשה אליבא דרב יהודה מאי ראי' מנוקשה לתערובות ואיזה השוות ביניהם.

ועכצ"ל דהנם שוים באיזה טעם דהנה הא דאסר התורה בכרת אכילת חמץ גמור משום שיש בו חימוץ ממש ושיאור אף לר"מ לא חייבה תורה בכרת אלא בלאו משום דשיאור עוד לא נגמר חימוצו ועוד קליש טעם החימוץ והיכא דקלש טעם החימוץ לא חייבה התורה אלא בלאו הרי חזינן דמה שאין טעם החמץ ממש, עושה דין אחר לרבנן פטור לגמרי ולר"מ מחויב בלאו ולא בכרת והנה אם כבשו חמץ כמו בכותח הבבלי או נתערב ע"י שכר הנה נתחלק טעם החמץ ונתפשט בהנך דברים שאינם חמץ וא"כ בהם אין טעם חמץ גמור אלא מקלת טעם חמץ וא"כ רב יהודה הוי סובר כיון שר"מ מחייב היכא דלא נשלם עודנה החמץ והוי רק מקלת טעם חמץ ס"ל לר"מ דמחייב בלאו א"כ גם היכא שנתערב החמץ ונתפזר טעמו כיון שיש מקלת טעם החמץ מחויב בלאו, ורב נחמן סבור כיון דאמר ר"א דמחויב על תערובות אף שטעם החמץ נתפזר א"כ גם בנוקשה כיון שיש מקלת טעם החמץ אסור א"כ לפי זה יש דמיון גדול לחמץ נוקשה עם תערובות חמץ, דבתרוייהו האיסור משום שיש מקלת טעם חמץ אלא דבזה פליגי רב יהודה ורב נחמן, רב יהודה סובר אף דחזינן דר"א ס"ל בתערובות חמץ אף שנתפזר הטעם הייגו כיון דמעיקרא הוי חמץ ממש כבר נאסר איסור חמץ ואעפ"י שאח"כ הוקלש הטעם כיון שנאסר כבר לא הותר אף שנסתט ממנו מקלת הטעם ואף דלענין כרת גם ר"א מודה דכיון דנסתט ממנו הטעם של החמץ ונשאר בו טעם קלוש נסתלק ממנו חיוב כרת אבל חיוב לאו לא נסתלק (ממילא לר"א חייבין אף אם אין בו כזית בכדי אכילת פרס דהיתר מצטרף לאיסור לגבי איסור חמץ) אבל בנוקשה שלא חל עליו כלל איסור חמץ גם ר"א מודה דאין חייבין עליו וסברת רב נחמן הוא להיפך דלאם שיש בו מקלת טעם חמץ והוא בעיני' בלא תערובות אף שהוא אך נוקשה שלא נגמר החמץ מחויבין בלאו אבל בתערובות שאינו בעין גם ר"מ מודה דאין בו לאו,

והנה הרמב"ם סובר דמקרא דכל מחמצת ילפינן דדבר שנאסר משום חמץ אף שנסתט ממנו טעם החמץ עדנו באיסורו בלאו אבל לא בכרת, ובלא קרא דכל מחמצת הינו סוברים כיון דנסתט ממנו טעם החמץ אין אסור החמץ בעצמו אשמעינן קרא דלגבי איסור לאו באיסורו עומד, אבל בחמץ נוקשה דלא הוי עליו כלל דין חמץ סובר הרמב"ם דאין אסור מן התורה, אבל הדברים שנתערב בהם החמץ הרי עליהם לא חל כלל האיסור דבהם נכנס רק קלת טעם החמץ ובם הוי רק חמץ נוקשה משו"ה הם אינם אסורים וכיון דאין היתר מצטרף לאיסור משו"ה בעינן דוקא שיהי' כזית בכדי אכילת פרס, והרמב"ם סובר כהאלפס דרבנן לא פליגי עלי' דר"א אלא אם אין כזית בכדי אכילת פרס, דר"א הא אמר על עירובו א"כ ר"א ס"ל דהעירוב בעצמו אסור והיינו משום דהיתר מצטרף להאיסור, אבל לרבנן אין מחויבין בלאו על העירוב אלא על החמץ הנמצא בהעירוב אבל על העירוב בלא כלום, ומדייק לה הרמב"ם דבזה גם רבנן מודו דהיכא שיש כזית בכדי אכילת פרס לוקין עליהן מהא דקאמר לקמן בדף מ"ד וכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא אי הכי אמאי פליגי רבנן עלי' דר"א בכותח הבבלי, וכיון דחזינן שיש דמיון לדין נוקשה עם תערובות חמץ א"כ מאי פריך דלמא רבנן כי היכי דלית להו נוקשה ה"נ לית להו תערובות חמץ דס"ל כיון דנסתט טעם החמץ הוי כחמץ נוקשה שאין עוברין בלאו, וכל לא דרשי רבנן, ע"כ דס"ל להגמ' דאם כזית בכדי אכילת פרס. בכל מקום מן התורה גם בתערובות חמץ יסברו רבנן שמחויב מלקות והא דאמר דרבנן לא דרשי כל, הוא, דהנה אביי אף דסבר טעם כעיקר דאורייתא כמו דאמר בחולין דף ק"ח אעפי"כ הוי סבר דאין לוקין בכזית בכדי אכילת פרס, וע"כ דאביי הוי סבר דילפינן רק שאסרה התורה את הטעם לטעום טעמא דאיסורא אבל הדבר בטל ולא נחשב כזית ונחשב רק כאלו שיעור אף אם יש כזית בכדי אכילת פרס אעפי"כ מה שאוכל אין אוכל האיסור כיון דמה שאוכל הרוב הוא של ההיתר אין אוכל את האיסור, רק טועם טעם האיסור, וזה אסרה התורה, והנה התוס' הקשו בדף מ"ג בפסחים בד"ה מאן שמעת לי' דדריש כל ר' אלעזר דהא ר"ע דריש כל ובעלמא אמרינן דכל ריבויא הוא, ופירש בתוס' דאמר

דלא

דלא דרשינן כל היכא שאין סברא לרבות והיינו ר"א דיליף מכל להיתר מצטרף לאיסור דזה אין סברא לרבות לא ולפי רבנן וכן אם נימא דבכל התורה אין דין לכזית בכדי אכילת פרס אין סברא דכל מרבה לתערובות חמץ להתחייב בכדי אכילת פרס, דאביי סבירא לי' דלא הוי אכילת האיסור וא"כ אין סברא לרבוי, וא"כ בע"כ נילף דההיתר מצטרף להאיסור וזה אין סברא, משו"ה אמר דרבנן לא דרשי כל היכא דאין סברא, ור"א מדאמר דמחויב על עירובו א"כ לדידי' אסרה התורה את העירוב וכל הסוגיא הי' סבר כאביי משו"ה קאמר דרבנן לא דרשי כל אבל לבתר דרב דימי אמר דכזית בכדי אכילת פרס דאורייתא דכיון דאין בטל מליאות הדבר מקרי אכילה אם אכל בכדי אכילת פרס, א"כ מריבויא דכל דרשינן רק דהחמץ בעצמו אף שנתערב ונשתנה הטעם לא אזל האיסור לגבי חיוב לאו, פריך א"כ אמאי פליגי רבנן בכותח הבבלי ואמאי לא דרשי כל ומשני דרבנן פליגא עלי' דר"א בכותח הבבלי דלא אכל כזית בכדי אכילת פרס, אבל היכא דאכל כזית בכדי אכילת פרס גם רבנן מודו דדרשינן כל דהחמץ אף שהוא בתערובות איסור איסור להו לא אזל מיני' וכמו שפירשו התוס' והרא"ש בנזיר, דאף דאמר בגמ' דפריך ואכיל בטלה דעתו אגל כל אדם היינו דלא מיירי ר"א בהכי שהרי אמר על עירובו בלאו דהחיוב על העירוב האיסור עם ההיתר אבל אם עשה כן שאכל כזית בכדי אכילת פרס מחויב אף לרבנן, אבל איסור והיתר מצטרף לא סבירא להו לרבנן.

והנה הא דכתב הרמב"ם גבי שאור ודבש שאיסורין בכל שהן והקטרה דוקא בכזית אין כונת הרמב"ם דהאיסור משום שההיתר מצטרף להאיסור רק כמו דאמר הרמב"ם שאם הקטיר מבשר חטאת ומשירי מנחות עובר משום שנקרא קרבן והתורה אמרה שקרבן אסור להקריב אם יש בו דבש ונאסר ע"י הדבש או השאור וכמו דעץ שנמצא בו תולעת כל העץ אסור משום שנעשה בע"מ כן קרבן שיש בו שאור או דבש נאסר להקריב כזית על המזבח, וכן כל דבר שיש בו מעט שאור נאסר להקריבו על גבי המזבח, ואין הטעם משום דהיתר מצטרף לאיסור, והוכיח זה הרמב"ם מדמייתי ברייתא זו במנחות דף נ"ה דאין לי אלא כולו וכו' עירובו מנין ופליגא אביי ורבא בפירושא דברייתא ע"כ דדינא הוא והא דאמר כמאן כר"א דדריש כל אי הכי אפילו חמץ בפסח הוא דוקא לזעירי דאמר על הא דאמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאיסורי נזיר וזעירי אף שאור בל תקטירו פירוש גם שאור הטעם משום דהיתר מצטרף לאיסור משו"ה פריך אפילו המן בפסח נמי אבל לאביי ורבא באיסור הקרבת שאור הוא דאמרה התורה דדבר שיש בו שאור הוא נפסל מלהקריב על גבי המזבח לקרבן אבל בחמץ בפסח לרבנן אמרה התורה דהחמץ המעורב נשאר באיסורו לגבי לאו ואם אכלו בכדי אכילת פרס מחויב מלקות.

והנה הגרעק"א בגליון הש"ס בזבחים ע"ח הקשה על הא דקאמר בגמ' וש"מ נותן טעם ברוב להו דאורייתא ז"ל ק"ל למ"ש התוס' חולין דף צ"ט בשם הר"י דאורליינש דאף אם טעם כעיקר דאורייתא מ"מ לא לקי דהוי רק עשה וא"כ הכא דמיירי לענין מלקות שפיר אמרינן דבטל ולא נשאר רק עשה דטעם כעיקר עכ"ד אכן לפי הנ"ל לא קשה דכפי שביארנו טעמא דמאן דס"ל דכזית בכדי אכילת פרס להו דאורייתא (בתערובות) ע"כ דסבירא לי' לי' דכיון דרוב האכילה איננה של האיסור לא הוי אכילת האיסור וא"כ ריש לקיש דאמר הכא דהפגול והנותר בטלין זה בזה אף בשאינו מינן לפי הס"ד ואף היכא דאיכא כזית בכדי אכילת פרס ע"כ דס"ל דמליאות הדבר בטל ולא מקרי שאוכל את האיסור בבטל, אף שיש כזית בכדי אכילת פרס, וא"כ הטעם שנרגש איננו אכילה וריש לקיש הא ס"ל דהיכא דאיננה אכילה כמו חצי שיעור מותר מן התורה א"כ לריש לקיש אי אפשר לומר שלא יהי' מלקות ואעפ"כ יתסר מן התורה דממ"נ אם הוי אכילה מחויב מלקות ואם לא הוי אכילה מותר מן התורה והר"י מאורלינש לא אמר רק אליבא דידן דס"ל כר' יוחנן דחצי שיעור אסור מן התורה אף שאינו אכילה אסרה התורה א"כ סבירא להר"י מאורלינש דהיכא דאין ניכר האיסור דבטל ממשו ואעפי"כ הטעם אסור דהוי כמו חצי שיעור, אלא דבלא קרא הוי אמינא דהתורה אסרה רק ממשות האיסור אבל לא טעם האיסור, ילפינן מקרא דגיעולי עכו"ם דאף טעם האיסור אסור ומה שמרגיש הטעם הוא איסור אף שאינו אכילה דלא הוי כזית כיון דממשות הדבר שאינו ניכר בטל אבל הטעם לא בטל ובהטעם אין בו כזית שאינו אכילת איסור משו"ה אינו לוקה אבל איסור יש אבל לריש לקיש אין שייך לחלק דממ"נ אם הוי אכילה הייבין מלקות ואם אינו אכילה מותר מן התורה כמו חצי שיעור משו"ה, וש"מ כיון דסבירא לר"ל דממשות האיסור ג"כ בטל משו"ה לא לקי א"כ אף באינו מינו בטל ממשות הדבר, ע"כ לריש לקיש נותן טעם ברוב להו דאורייתא כלל.

ומה שהקשה עוד בגליון הש"ס על מה שהקשה בתוס' ד"ה מתיב רבא ז"ל התוס' תימא דלא מקשה לי' מכל התורה כולה דקי"ל טעם כעיקר וכתב בגליון הש"ס ז"ל ק"ל דמהיכן ה"מ להקשות ולהוכיח דטעם כעיקר דאורייתא דילמא באמת הוי רק דרבנן וכן ס"ל לרש"י באמת לזה פריך מהא דיולא בה חובת מלה מוכח דהוי דאורייתא עכ"ד, ודבריו תמוהים דהא בקדשים בודאי טעם כעיקר דאורייתא דילפינן בחטאת מקרא דכל אשר יגע בבשרה ומקרא דזאת התורה לכל הקדשים ואמרינן יקדש להיות כמוהו שאם פסולה היא תפסל, ואם כשרה תאכל כחמור שבה וכדאיתא לקמן צ"ח, והא דנקטו התוס' בלשונם בכה"ת דתוס' לשטמיהו דס"ל דמקרא דגבי חטאת ומשרת דגבי נזיר ילפינן לכל התורה, אבל אף למאן דס"ל דבחולין טעם כעיקר דרבנן, בקדשים ופסולי קדשים כו"ע סבירא להו טעם כעיקר דאורייתא וכדאיתא בחולין צ"ח וא"כ שפיר הקשה בתוס' דלפריך מהא דטעם כעיקר בפיגול ונותר, ולריש לקיש ע"כ דחייבין עליו דמקריא אכילה דאי לאו הכי ס"ל דמותר מן התורה דחצי שיעור מותר, אכן אפשר לתרץ קושית התוס' דאף דבכל התורה חצי שיעור מותר מן התורה בקדשים אפשר דחצי שיעור אסור, וא"כ הא דאמר קרא יקדש להיות כמוהו לאסור איסור עשה ולא לאו (ולע"ע בזה איך יסבור ר"ל בחצי שיעור איסורי קדשים)

פסקא ג'

והא דאמר בגמ' ונשער מין במינו כמין בשאינו מינו לפי דברינו לא קאי כלל להקשות על הא דאמרינן בכל התורה דבר תורה ברובא בטל מין במינו דשם לא קשה כלל דכיון דהרוב הוא היתר א"כ בודאי דאין האיסור המיעוט יכול לאסור את ההיתר, דכיון שהמיעוט והרוב הותרים זה בזה דהאיסורים האיסור בהפלא ואם לא יבטל האיסור אז יכריח המיעוט את הרוב לאסור בכה"ג בודאי דאמרינן אחרי רבים להטות דבטל איסור המיעוט וכמו שביארנו למעלה, ולא נוכל להקשות ונשער מין במינו כמין בשאינו

בשאינו מינו דכיון דהא דאמרינן בדם שאם נתערב ביין או בדם בהמה מחויב זריקה דכיון דאין ביטול במצוות ומקרא דאחרי רבים להטות ילפינן רק דאין המיעוט יוכל להכריע את הרוב, בדם אין הרוב שאינו חייב לזרוק אין סותר להמיעוט המחויב שאין במצוה הדין בהדם משו"ה המיעוט לא בטל ורק אם נתערב בהרבה שאם הי' אינו מינו הוי' בטל אז אזל חשיבותו ובטל, ורק על ריש לקיש דאיהו ס"ל דמקרא דאחרי רבים להטות ילפינן אף לבטל המצוות דכללא אחרי רבים להטות, ואם רוב הוא איסור פגול מבטל את המיעוט שהוא נותר דכללא הוא אחרי אחרי רבים להטות ע"ז פריך הא חזינן במתניתן דאין הדבר בטל במציאותו כל זמן שאם הי' באינו מינו הי' ניכר, שהרי אם נימא דכללא הוא אחרי רבים להטות אין נחשב המיעוט א"כ אמאי בדם שנתערב בדם אף אם הרוב מאלה שאינם בני זריקה זורקין על גבי המזבח נימא כללא הוא אחרי רבים להטות וכיון דאלה שמחייבים בזריקה המה המיעוט בטל דינה, והרי במתניתן אמרינן רואין דכל זמן שבאינו מינו לא הי' בטל מציאותו גם במינו אינו בטל, וע"ז משני הנאי היא דתניא דלי שיש בו יין לבן או חלב והטבילו הולכין אחר הרוב ולא אמרינן דאמרינן כיון שיש בו רוב מים א"כ היין הלבן בטל מציאותו וא"כ אינו חוצץ בפני המים ובדקי"ל מיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ, ה"נ אם נימא דהדבר בטל מציאותו דכללא הוא אחרי רבים להטות כיון דבטל מציאותו אינו חוצץ, וכן מפורש ברמב"ם בפ"ג ממקוואות דהשאלה אם היין לבן חוצץ בפני המים ורבנן סבירא להו דאין חוצץ דסבירא להו כלל אחרי רבים להטות ובטל מציאות הדבר אכן ר' יהודה סובר דכל זמן שאם הי' באינו מינו הי' ניכר לא בטל מציאותו וממילא הוא חוצץ ומש"ה סובר ר' יהודה דרואין אותו כאילו הוא יין אדום ואם לא הי' מראיתו דיהה אז חוצץ דאין בטל מציאותו וריש לקיש סבר כרבנן דגם מציאות הדבר בטל משו"ה אינו חוצץ:

ופריך ורמינהו דלי שהוא מלא רוקין והטבילו כאילו לא טבל מי רגלים רואין אותו כאילו הן מים מלא מי חטאת עד שירבו המים על מי חטאת מאן שמעת לי' דאית לי' רואין ר' יהודה וקתני דסגי לי' ברובא והנה רש"י פירש הא דאמר מי רגלים רואין אותו כאילו הן מים פירוש ונטהר דהרי למים מועל השקה ועיין בתוס' שהקשה מאי ענין רואין דהכא דמי רגלים, ליין וחלב דלעיל שאינו מינו לא שייך בהו השקה אבל מי רגלים לדברי רש"י שהם מים גמורים וסלקא להו השקה אם כן מאי רואין שייך בהו וכי משום דנשתנו קלת לא יהא שם מים עליה ולא תועיל השקה וכו' ועוד בלא סוגיא דלעיל תקשי רישא לסיפא ועוד מאי משני כא דידי' הא דרבי' אכתי תקשי רישא לסיפא' עיין שם עוד שתמה תוס' על פירוש זה, אכן בכלל קשה לפי פירוש רש"י מאי דאמר רואין היינו דהמשנה שונה לנו דמי רגלים יש להם דין כמים א"כ מאי תלי זה בפלוגתא דר' יהודה ורבנן, ותמיהא דהתוס' לא הקשו זאת, רק הקשו וכי משום דנשתנו קלת לא יהא שם מים עליהם, אכן ברש"י הא מפורש דלא בעי רובא לביטול הרי דמפרש דנטהרו וא"כ מאי תלי זה בפלוגתא דר' יהודה ורבנן, והנה התוס' מפרשי דגרסינן מי רגלים רואין אותן כאילו הוא יין וכי האי גוונא תניא בתוספתא דמס' טהרות מי רגלים שנתערבו במים רואין אותן כאילו יין במים, אכן הרמב"ם בפ"ג דמקוואות גריס כגרסת רש"י רואין אותו כאילו הוא מים ולפי זה קשה עליו קושית התוס', ובכלל אם הפירוש דאשמיענן במתניתן דמי רגלים יש להם דין מים ונטהרו מאי תלי זה בפלוגתא דר' יהודה ורבנן דפליגי אי יין לבן בטל מיעוט ברוב מים ור' יהודה סבר דאם הי' יין הי' ניכר לא בטל לדין דמי רגלים נחשבין כמים דאין לזה דמיון כלל.

והנראה לי דהנה קי"ל מים טמאים אם השיקן למקוה נטהרו וכתב רש"י בפסחים דף ל"ד ע"ב ד"ה מי החג ז"ל ומים סלקא להו השקה דזו היא זריקתן משעברו עליהן מי המקוה ונעשו חיבור ובטלו עכ"ד רש"י ולכאורה צריך עיון מה ענין דין זריקה דנעשה מחובר לדין השקה במים הרי מה שנזרע בקרקע אסור לתלוש בשבת ומים שבמקוה מותר לתלוש בשבת שאין זה מחובר לקרקע שיהי' כגידולי קרקע ומלינו רק זרע זרוע אשר יזרע היינו חיבור שנעשה גידולי קרקע מטהר אבל מאין לנו זה הדין דהשקה מטהר, ואין לומר דהכונה כיון שנתחבר להמים המים אינם טמאים ממילא בטלו דא"כ מים שנפסלו בטבול יום יועיל אף אם השיקו למים שאינם מקוה, עוד קשה דהנה קי"ל מטבילין בכלים שיש בהם כשפופרת הנוד, וקשה כיון דאין מטבילין בכלים אמאי מועיל להטביל בכלי שיש בו כשפופרת הנוד, ועכצ"ל הא דאין מטבילין בכלים זהו דוקא שבכלי לא נעשה מקוה אבל אם יש מקוה כשירה אז כל המחובר למקוה הרי הוא מקוה ונעשו המים שבכלי מקוה ומשו"ה מטבילין בהם,

ועפ"י דברינו יש ליישב דברי הרמב"ם שכתב בפ"ו מהלכות מקוואות הלכה ג' ז"ל השוקת שבסלע אינו פוסל את המקוה לפי שאינו כלי אבל כלי שחיברו בסלע פוסל את המקוה אעפ"י שחיברו בסיד ניקבה מלמטה או מן הצד כשפופרת הנוד כשירה ואינה פוסלת את המקוה, והקשה הכ"מ כיון דאמר הרמב"ם כשירה היינו לומר דכשרה לטבול בו דכיון דניקב כשפופרת הנוד לא חשיב כלי וכשר לטבול בו, והקשה מהא דאמר הרמב"ם הנוקח כלי גדול כגון חבית גדולה או עריבה גדולה וניקבו נקב המטהרו וקבעו בארץ ועשאו מקוה ה"ז כשר והרי בכלי חרס מטהר במוליא זית הרי כיון דניקב כמוליא זית כשר לטבול בו ואמאי הצריך שיהי' כשפופרת הנוד גבי כלי שחיברה בשוקת דמשמע דמיירי בכל כלי, עוד הקשה מהא דלקמן בהלכה ח' שכתב הרמב"ם השידה והתיבה שבים אין מטבילין בהן אלא א"כ הי' נקובים כשפופרת הנוד וכיון דכלי עץ ניניהו הא נקב המטהרו הוא במולא רימון ואמאי הכשיר הרמב"ם בנקב כשפופרת הנוד,

אכן לדברינו שני דברים נפרדים המה, יש דין לעשות מקוה בתוך הכלי בעצמו לחברה לקרקע ותהי' היא בעצמה מקוה שם אין שייך כלל לדין כשפופרת הנוד אלא אם הכלי מחזקת מ' סאה שתוכל להיות מקוה בפני עצמה בעינן נקב המטהר את הכלי ועשאהו לאינו כלי שם בעינן בכלי חרס כמוליא זית ואין צריך כשפופרת הנוד דכיון שניקב כמולא זית הרי בטל שם כלי, ונעשית היא בעצמה מקוה, ובכלי עץ דשיעור טהרתם כמוליא רמון כל זמן שלא ניקב כמולא רמון הוי עדנה כלי ופסול להיות מקוה, ולפי זה הדברים מבוארים בפשטות דגבי שידה שבים לא מיירי שהיא עצמה תהי' מקוה שהרי כיון שאינה מחוברת בקרקע אי אפשר לה להיות מקוה דהוי כמו באויר ואין מטבילין בכיפין, וגם מיירי אפילו אין בה מ' סאה וא"כ הכשרה דהמים שבה מחוברין למי הים וכל המחובר למקוה א"כ אין שייך כלל בדין דנקב המטהרו דאם הנקב בפחות משפופרת הנוד אז אף בכלי חרס שאין מקבלת טומאה אף אם הנקב רק כמוליא זית, עכ"פ עירוב מקוואות הוא דין דבעינן דוקא כשפופרת הנוד ופחות משפופרת הנוד לא

לא הוי חיבור מש"ה אף בכלי חרס בעינן דוקא כשפופרת הנוד כדי שיהי' המים שבתוכה מחוברים כדין למי הים, ובכלי עץ אף שהנקב אינינו גדול כמוציא רמון והכלי עדנה מקבלת טומאה, אעפ"כ טובלין בה כשהנקב כשפופרת הנוד דהא דאין טובלין בכלים הוא שאין כלי נעשה מקוה, אבל אם המים שבכלי מחובר למקוה הרי היא כמקוה אף בכלים כדקי"ל כלי שיש בו כשפופרת הנוד מטבילין בו, וכן האי דינא דגבי כלי שחברה בשוקת שכתב הכ"מ דמדקתני כשרה משמע דלענין לטבול בה היינו ג"כ אם הכלי מחוברת למקוה ואף שאין בה בעצמה מ' סאה, מש"ה היכא הדין תלוי אם הנקב כשפופרת הנוד אז הוי מחובר למקוה, ואם אין הנקב כשפופרת הנוד אין טובלין בה אף אם נטהרה מטומאתה כגון שהיא כלי חרס אבל כיון שאין בה מ' סאה אינינה מקוה והכשרה לטבול בה מטעם חבור למקוה, ואם אין הנקב כשפופרת הנוד לא מקרי חיבור למקוה דעירוב מקואות הוא דוקא כשפופרת הנוד, אבל הא דאמר הלוקח כלי גדול וקבעו בארץ ועשה אותה מקוה הא מיירי שאינה מחוברת למקוה אלא שהיא בעצמה נעשית מקוה, דין זה לא תלי בשפופרת הנוד אלא בדין שהכלי תטהר ולא יהי' עליו דין כלי, בזה כתב הרמב"ם דבעינן נקב המטהרו דבכלי חרס אם ניקב כמוציא זית דבטל שם כלי טובלין בהכלי דהמים שבכלי נעשו מקוה כיון שיש בהם מ' סאה והכלי כבר בטל מינה שם כלי כיון שניקב הכלי חרס כמוציא זית ואף אם לא ניקב כשפופרת הנוד טהור, וממילא תוכל להעשות מקוה, אבל בכלי עץ אף אם ניקב כשפופרת הנוד כיון דלא בטל שם הכלי אין טובלין בה שהרי אין טובלין בכלי והיא אינה מחוברת למקוה, ודין זה שייך בדין דטהרת הכלי, לא בדין שפופרת הנוד, ולדעתי הדברים פשוטים ופליאה על מרן איך השוה הדברים.

ועוד נראה לי דגם בדינא דאם הי' כלי וחברה ג"כ לא בעינן דוקא כשפופרת הנוד להרמב"ם אם ניקבה בכדי טהרתה דהנה במתניתן איתא היתה כלי וחברה בסיד ממלאין בה ומקדשין בה ומזין ממנה וצריכה צמיד פתיל ופוסל את המקוה ניקבה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כל שהם כשרה וכמה יהא בנקב כשפופרת הנוד אמר ר' יהודה בן בתירה מעשה בשוקת יהוא שהיתה בירושלים והיתה נקובה כשפופרת הנוד והי' כל הטהרות שבירושלים נעשים על גבה ושלחו ב"ש ופחתוה שב"ש אומרים עד שיפחת רובה ע"כ, וכתב ע"ז הרא"ש לכאורה משמע שקאי ארישא כמה יהא בנקב לבטלו מתורת כלי בלא יפסול המקוה משום שאיבה אבל מדתניא בסיפא עובדא דשוקת יהוא והכא נייתי לה בסוף פ"ק דיבמות על עירוב מקואות משמע דמיירי כגון שהיו המים נמשכים לתוך השוקה ממי גשמים ולא הוי בהם מ' סאה אלא שמחוברים למקוה שיש בו מ' סאה עכ"ד הרא"ש, אכן הכ"מ כתב בפ"ו מהלכות מקואות דמדברי הרמב"ם שכתב נקבה מלמטה או מן הצד כשפופרת הנוד כשרה ואינה פוסלת את המקוה משמע דמפרש מתניתן כפשטא דכמה יהא בנקב קאי למאי דסליק מינה, דהיינו לענין לבטלו מתורת כלי בלא יפסול המקוה מחמת שאיבה, קאמר כמה יהא בנקב כשפופרת הנוד ולפ"ז צ"ל בההיא דיבמות דהרי שוקת יהוא נינהו שהיו בירושלם חדא שהיו מטבילים בתוכה ולא הי' בה מ' סאה אלא ע"י עירובה עם מקוה שבצידה ע"י נקב שביניהם ועוד שוקא אחרת היתה בה שהיו המים נמשכים בה ויורדים למקוה ועשו בה נקב לבטלה מתורת כלי והיינו כך דתנן במס' מקואות וכו' ואע"ג דבתרוייהו קתני כל טהרות שהיו בירושלם נעשו על גבה אין למדין מן הכללות וקצת הטהרות היו נעשות בשוקת זו ובזמן אחר היו כל הטהרות נעשות בשוקת זו עכ"ד הכ"מ, וכמובן הדבר קשה מאד לומר דלא נזהרו חכמים בלשונם ולומר כל טהרות היכא דלא הוי רק קצת,

לכן נראה לי לבאר פירוש אחר דאיתא במתניתן ניקבה מלמטה או מן הצד ואינה יכולה לקבל מים כל שהוא, דהנה לכאורה קשה דאמאי לא ביאר הרמב"ם דהא דמועיל נקב כשפופרת הנוד הוא דוקא אם הנקב מן הצד הוא סמוך לשולים ואין יכולה לקבל מים מן הנקב ולמטה כדאיתא במתניתן וכמו שפירש הכ"מ דאם גבוה הנקב שהוא כשפופרת הנוד מעט מן השולים אז פוסל את המקוה שהרי מקבל מים כל שהוא ואמאי כתב הרמב"ם דאם ניקב מן הצד כשפופרת הנוד אינה פוסלת המקוה בסתמא דמשמע אף שהנקב גבוה ומקבלת הכלי מים מן הנקב ולמטה ופליאה בעיני מדוע לא עוררו זאת נושאי כלי הרמב"ם

והנה איתא בתוספתא הובאה בכ"מ קסטלין המקבלת מים בכרכים אם הי' נקוב כשפופרת הנוד אינו פוסל המקוה ואם לאו פוסל את המקוה הלכה זו עלו עליה בני אסיא שלש רגלים ולרגל השלישי הכשירו להם אפילו נקב כמחט אמר ר' אלעזר בר' יוסי הלכה זו הורתי ברומי לטהרה וכשבאתי אצל חברי אמרו לי יפה הורתה בד"א מן הצד אבל מלמטה אינו פוסל את המקוה ואם הי' מקבל כל שהוא מן הנקב ולמטה פוסל את המקוה ופירש הר"ש וכן כתב הכ"מ דהאי בד"א מן הצד הוא מדברי חביריו שאמרו בד"א דנקב כמלא מחט פוסל מן הצד אבל למטה אינו פוסל ואם הי' הנקב גבוה מן השולים ומקבל מים כל שהוא למטה מן הנקב אף שהנקב כשפופרת הנוד פוסל את המקוה, אכן הכ"מ בשם הרמב"ם מפרש דלא כפירוש הר"ש דהא דאמר ר' אלעזר ב"ר יוסי הלכה זו הורתי לטהרה הוא דהכשיר בנקב כמלא מחט, אלא הרמב"ם מפרש דראב"י סובר דהדין הוא דבעינן נקב שמועיל לטהרה והאי דאמר בד"א חוזר לדברי ת"ק, עכ"פ יש חילוק בין נקב מן הצד לנקב מלמטה והרמב"ם הא לא חילק, גם קשה פירוש הרמב"ם שמפרש דקסטלין המקבלת השאלה אם לטבול בהקסטלין א"כ לא הי' צריך לאמר פוסל המקוה הי' לומר אינו כשר למקוה, אכן גם פירוש הרא"ש והר"ש קשה מאד דכיון דאם ניקב מלמטה אין פוסל המקוה אפילו נקב כמלא מחט א"כ מן הצד היכא דאין מן הנקב לשולים כל שהוא אמאי צריך דוקא נקב כשפופרת הנוד כיון דאין הנקב גבוה מן השולים ואין מקבל מים כל שהוא א"כ כי היכי דמלמטה אף נקב כמלא מחט מבטל מתורת כלי א"כ גם מן הצד נקב שניקב אצל השולים ואין מקבל מים כל שהוא ג"כ יבטל את הכלי,

לכן נראה לי דהרמב"ם מפרש פירוש אחר במתניתן בהא דאין מקבל מים כל שהוא דהנה הא דבעי בכלי חרס נקב כמוציא זית הוא דוקא בסתמא אבל העשוי למים שיעורו כמוציא מים וע"י נקב כמוציא מים בטל משם כלי ואין פוסל את המקוה ואם יהי' בו מ' סאה ויקבעוהו בארץ יהי' כשר למקוה דכיון דניקב כמוציא מים והוא עשוי למים בטל מתורת כלי, אכן אם הנקב מן הצד גבוה מן השולים אף שיש הנקב ויוציא המים ע"י הנקב אבל כיון דכלי שיש בו נקב הרי הוא מקבל המים רק שמוציא אח"כ א"כ המים מתקבל בהכלי באויר הכלי שתחת הנקב שזה שמן הנקב ולמטה הוא כלי גמור א"כ גם האויר שלמעלה מהנקב פוסלים המים מדין שאובים שהרי קבלה הכלי את המים

המים באויר הכלי שתחת הנקב, אבל אם הנקב גדול כל כך שאין הכלי מקבלם כלל שהמה יצאו תיכף כשיבואו לכלי אז אף שהנקב גבוה הרבה מהשולים ותחת הנקב יש כלי אין המים שבאים למעלה ונשפכים תיכף דרך הנקב מקרי שנתקבלו בכלי, שאין הכלי קיבלתם אפי' כל שהוא, וכמה הוא שיעור הנקב שנימא שע"י הנקב הזה המים שנשפכים להכלי לא נתקבלו בהכלי כל שהוא אם הנקב גדול כשפופרת הנוד כיון דקיי"ל עירוב מקומות כשפופרת הנוד א"כ הלכה למשה מסיני שע"י נקב כשפופרת הנוד המים מעורבים א"כ אם הנקב מן הצד גדול כשפופרת הנוד אז מקרי שאין מקבל (עד הנקב) אפילו כל שהוא, וא"כ הפירוש במתניתן ניקבה מלמטה (פירוש אפילו נקב כל שהוא דכיון דעשוי למים שיעורו במוציא מים) או מן הצד היינו גבוה מן השולים אם אין מקבל מים כל שהוא פירוש אם הנקב שמן הצד גדול כל כך שאין המים הנזחלים להכלי אין מקבלים הכלי כל שהוא אז אין פוסל המקוה דהמים לא נתקבלו כלל בהכלי, וכן בתוספתא הפירוש שאם מקבלים מים כל שהוא היינו שאין הנקב גדול כשפופרת הנוד אז מן הנקב ולמטה פוסל את המקוה היינו מה שלמטה כלי זה פוסל את המקוה, או דהפירוש דהמים שמן הנקב ולמטה אם רוח הפך את הכלי פסול משום מים שאובים ולפי זה גם בדברי הרמב"ם הפירוש כמתניתן ניקבה מלמטה פירוש אף נקב כל שהוא או מן הצד כשפופרת הנוד אז כשרה אם היא נעשית מקוה ואין פוסל את המקוה משום מים שאובין דאם ניקבה מלמטה בטלה מתורת כלי וממילא אין פוסל את המקוה משום שאובין ואם הנקב כשפופרת הנוד כשרה היא דעלמה אם היא מחוברת למקוה ואין פוסל המקוה דלא קבלה הכלי את המים, ולפי זה הא דינא דאם הי' הנקב מן הצד היינו גבוה מן השולים שלמטה עוד כלי משו"ה אין פוסלת המקוה משום דהלכה למשה מסיני דעירוב מקואות כשפופרת הנוד א"כ אם הנקב גדול כשפופרת הנוד מקרי שאין מקבל מים כל שהוא עד הנקב, וא"כ גם הגמ' ביבמות סוברת דמעשה דשוקת יהוא היתה נקובה למקוה והמים היו נמשכים דרך השוקת להמקוה אלא דמשו"ה מביא שם מתניתן דעירוב מקואות כשפופרת הנוד דכיון דאיתא במתניתן דעירוב מקואות כשפופרת הנוד וה"ה ע"כ דב"ה סברי דאם ניקב מן הצד נקב כשפופרת הנוד אין פוסל המקוה שהרי לא קבלו מים ואמאי הרחיבו ב"ש הנקב ע"כ דעשו ב"ש כדבריהם והם לא סבירא להו דעירוב מקואות כשפופרת הנוד משו"ה לדידהו אם לא בטל הכלי שמתחת אם נקבה מן הצד אף כשפופרת הנוד פוסל המקוה לפי זה הרמב"ם גם בדינא דהיתה כלי וחיברה, שנה לנו דין דבכדי טהרתו היינו בנקבה מלמטה לא בעינן כשפופרת הנוד דהיכא דנקבה בכדי טהרתה אינה פוסלת המקוה,

עכ"פ זה למדנו אם מחובר המים למקוה בנקב כשפופרת הנוד אז המים בעלמם מקוה והנה בספרא איתא מנין שאם טמא נטהרו ת"ל מקוה מים יהי' טהור, ונראה לי דהפירוש הוא כך אם הי' פחות ממ' סאה מנין דכמו שמקוה מטהרת אדם וכלים כן היא מטהרת עצמה שאם נעשה מקוה נטהרו המים הטמאים ת"ל מקוה מים יהי' טהור דמקוה היא טהורה, ולפי זה שפיר ניחא הא דמים טמאים אם השיקן למקוה נטהרו דכיון שהשיקה אותן הרי נעשו המים שבכלי מקוה אם היו מעורבין כשפופרת הנוד שהרי כל המחובר למקוה הרי היא כמקוה, ומשו"ה מטבילין בכלי שהיו כשפופרת הנוד וכיון שנעשו המים כלי ממילא אזל טומאה מן המים שהרי מקוה מים יהי' טהור אמר רחמנא ומשו"ה דוקא למים מועיל השקה שהרי מים נעשו מקוה,

אבל משקין לא נעשו מקוה משו"ה אין מועיל להו השקה וזה שבגמ' פסחים אמר כיון דאין זריעה להקדש ה"נ אין מועיל השקה להקדש, אינו אלא דמיון כמו דדין הוא דאין מועיל זריעה להקדש לסלק מהן הטומאה מדרבנן ה"נ אין מועיל השקה, אבל אין הכונה דהשקה היינו זריעה, אלא הכונה כיון שנעשו המים מקוה ממילא פרחה טומאה מיניהו דמקוה מים יהי' טהור אמר רחמנא.

ולפי זה יהי' הפירוש בגמ' דמי רגלים רואין כאילו הן מים דהנה קיי"ל דמיעוט שאינו מקפיד אין חוצץ, אכן זה הדין נאמר רק באדם או כלים הטובלים שאם באו במקוה ויש עליהם דבר החוצץ אין פוסל את הטבילה, אבל לא נאמר דין זה על המקוה שאם מקצת המקוה איננה מטהרת אז אם האדם או הכלי מקצת מהם הי' באותו מקצת המקוה שאיננה מטהרת אז הוי כאילו אותו מקצת לא באו במים וכאילו טבל חוץ ממקצת דאז אין מועיל כלל הטבילה, והנה קיי"ל דמקוה שנשתנה מראה המים מחמת מי פירות וכדומה פסולה, ולא עוד אלא אף אם מקצת המים נשתנו מראיתם אז אין טובלין באותו המקצת והנה מים על מים קיי"ל דהיינו הנחתן, דהוי חיבור להדדי, ואם נגע טבול יום באחת המים פסול כל המים, אבל משקין על מים לא הוי חיבור ואם נגע טבול יום במשקה לא פסל את המים, לפי זה אם יהי' בהכלי משקין שנבטלו מפני מיעוטם אז אין המשקה חיבור להמים, א"כ עליהם שייך הדין דהגילה, וכיון שבטלום, לא הוי הגילה אבל אם היו בהכלי מים שנשתנה מראיתם אז לא שייך לומר שבטלו, ולא יהי' הגילה שכיון שנתחברו להמים שבהמקוה הרי הם מהמקוה והם פסולים מפני שנשתנה מראיתם א"כ הפסול בהמקוה והוי כאילו לא בא המקצת בהמקוה, והנה מי רגלים אמרינן במס' בכורות דף ז' מיא על מיא נפיק א"כ מי רגלים מים נינהו ומה שנשתנה מראית המי רגלים מפני הבל הבשר הוי כאילו נשתנו ממי פירות דהבל הבשר הוא משקה ואין עושין ממנו מקוה לכתחילה, נמצאו המי רגלים אם מראיתם נשתנה יש בהם פסול מעתה מה דאמרינן רואין אותם כאילו מים הוא לחומרא דאם הי' נחשב מי רגלים למשקה א"כ אם הי' ע"י רבי' דיהה מראיתם היו בטלים שלא היו מחוברים למקוה רק הי' אז הדין דהגילה והיתה מועלת הטבילה אם היו בטלים שהיו בהכלי מיעוט שנפל עליהם המים שבטלו אבל כיון דהוי מים א"כ הם מחוברים להמקוה, ע"כ הא דרואין מי רגלים כאילו הוא מים הוא חומרא דאם מראיתם שאם היו מים לא היו חוזרים למראה מים אז אין מועלת הטבילה שהם שייכים להמקוה והם פסולים מטעם נשתנה מראיתם וכיון דנשתנה מראיתם אין טובלין בהם א"כ לא בטלו ואין הטבילה מועלת, אכן זה הדין אם נשתנה מקצת מי המקוה אין טובלים בהם כדאיתא ברמב"ם בפ"ז מהלכות מקואות הלכה ט' הא דוקא אם אמרינן הא דאמרה התורה אחרי רבים להטות הוא רק דין היכא דהמיעוט צריך להכריע את הרוב כמו באיסור דאמרינן דנסתלק האיסור ע"י רוב ההיתר אבל מציאות הדבר לא בטל והרוב אין עושה דינים על המיעוט אמרינן דמקצת המים שנשתנו מראיתם אף שהרוב לא נשתנה פסולין לטבילה, אבל אם אמרינן דכלל אמרה התורה אחרי רבים להטות וכל דבר בטל המיעוט בתוך הרוב לא מפני שהוא סותר, א"כ כיון דרוב המקוה לא נשתנה מראיתו בטל המיעוט שנשתנה מראיתו וטובלין אף בהם שהרי הטבילה בכל המקוה ורובו ככולו, לפי זה יהי' הפירוש בגמ' מאן שמעת לי' דאית לי' רואין פירוש דסבירא לן דאם מקצת המקוה פסולה לטבול בהם לא תועיל

תועיל הטבילה הוא כר' יהודה דסבירא לי' רואין וסבירא לי' דמציאות הדבר לא בטל דלרבנן (דלר"ל) סבירא להו שבטל גם מציאות הדבר דהתורה אסרה אחרי רבים להטות, דמשו"ה גם פיגול ונותר מבטלין זה את זה משום דכיון דהוי הפיגול מיעוט בטל הוא אף שבזה לא שייך בסותרין זה את זה א"כ אמאי רואין כאילו מים אף אם הוא מים והוי מחובר למקוה ג"כ תועיל הטבילה שהרי מיעוט המים בטלין לגבי רוב שלא נשתנה, וטובלין בהם שכיון שרוב המקוה כשרה גם בהם טובלין ע"כ דאתיא כר' יהודה דמציאות הדבר לא בטל משו"ה אמרינן רואין ולא תועיל הטבילה, א"כ יקשה אמאי גבי מי חטאת אמרינן הולכין אחר הרוב הא המים נתחברו להמקוה והם פסולין לטבילה משום שהם מי חטאת, עכצ"ל דכיון שהם היינו המי חטאת שוים בחזותא לגמרי עם מי המקוה אף ר' יהודה מודה דבטלו למי המקוה וטובלין בהם ושאני מי רגלים שאין טובלין בהם משום שיש בהם שינוי ממי המקוה משו"ה לא בטלו, א"כ אמאי ביין לבן במים אית' לי' רואין כיון דשוו לגמרי בחזותא הא מודה דבטלו ואמאי אמר רואין, וע"ז משני הא דידי' ס"ל היכא דשוה לגמרי בטל, הא דרבי' ס"ל היכא דשוה לגמרי לא בטל, כמו דם בדם אבל ביין לבן במים כיון שיש איזה חילוק ביניהם שזה יין וזה מים בטלו, אבל מחמיר הוא מפני שמראה שלהם שוה משו"ה אית לי' רואין וכמו שפירש רש"י.

אכן רבא, לדברי הרמב"ם פליג, דהנה הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות מקואות הלכה י"ט ז"ל כל שתוכו טהור וגבו טמא והי' מלא יין לבן או חלב והטבילו הולכין אחר הרוב אם הי' רוב הכלי פגום כדי שירדו המים בתוכו טהור מפני שטומאתו מדבריהן ע"כ, והשיג עליו הראב"ד ז"ל א"א נכתבה בשמעתא דזבחים פרק כל הזבחים דלא איתאמרו הא מילתא אלא לר' יהודה אבל רבנן אפי' טמא ממש סגי לי' לדבריהם ביין לבן וחלב עכ"ל, וכפי שביאר הכ"מ פליגי הרמב"ם והראב"ד בפירוש הא דאמר רבא בדלי שתוכו טהור וגבו טמא עסקינן דמדינא סגי לי' בכל דהוא ורבנן הוא דגזרו בהו דילמא חייס עליהו ולא מבטל לי' וכיון דאיכא רובא לא צריך, דהראב"ד מפרש כפירש"י דהא דאמר רבא קאי על מתניתן דמי חטאת דמשו"ה אף דר' יהודה אית לי' רואין אעפי"כ במי חטאת אמר דסגי ברובא משום דמיירי בכלי שתוכו טהור וגבו טמא משו"ה כיון דמי חטאת שוה לגמרי בכה"ג מודה ר' יהודה דסגי ברובא, אבל תוספתא דדלי שמלא יין או חלב מיירי בכלי שטמא ממש משו"ה סבירא לי' לר' יהודה רואין, וא"כ רבנן אף בטמא ממש ס"ל דסגי ברובא ולא אמרינן רואין, אבל הרמב"ם מפרש דרבא ס"ל דרבנן ג"כ אית להו רואין משום דס"ל דממשות הדבר לא בטל והא דס"ל במלא יין או חלב דסגי ברובא משום דמיירי בכלי שתוכו טהור ובכה"ג פליגי ר' יהודה ורבנן ולפי זה לא קשה ברייתא דמלא מי רגלים רואין ובמי חטאת סגי ברובא דהתם מיירי בטמא ממש ובטמא ממש גם רבנן אית להו רואין דגם רבנן סבירא להו דממשות לא בטל (דלא כריש לקיש) והא דבמי חטאת סגי ברובא, דהא, הא דמי חטאת לא סלקא להו השקה ולא נעשו מקוה הוא רק מדרבנן, וכדאמרינן בפסחים ל"ד דהא דמי החג שהקדישן ואח"כ השיקן פסולין הוא מעלה בעלמא מדרבנן שלא יהי' זריעה להקדש דמשום ההי טעמא אם מלא מי חטאת לא סלקא השקה למי חטאת משום המעלה דאין זריעה להקדש וכיון דהוי רק מעלה בעלמא מדרבנן משו"ה סבירא להו לרבנן דסגי ברובא, לפי זה לא קשה כלל על הרמב"ם כיון דפסק

בדלי שיש בו יין או חלב הולכין אחר הרוב א"כ איך פסק הרמב"ם למתניתן דדם בדם רואין כאילו הוא מים הא לרבנן לא סבירא להו רואין, אכן לפי הנ"ל לא קשה דהא הרמב"ם פסק כרבא ולא כריש לקיש וא"כ גם רבנן אית להו רואין היינו דמציאות הדבר לא בטל ורק בדלי שיש בו יין לבן, דמיירי בתוכו טהור בזה סבירא להו דלא אמרינן רואין, וגם לא קשה מהא דבכל התורה קי"ל דחד בתרי בטל לגבי איסור בהיתר והכא בדם בדם סבירא לן רואין דבכל התורה חד בתרי בטל אין הטעם משום דבטל המציאות אלא משום היכא דהיתר המיעוט להרוב קי"ל אחרי רבים להטות ובטל האיסור אבל מציאות הדבר לא בטל. אבל לגבי זריקת הדם דאין סותרין זה את זה דמצוה הדבר על כתפא דגברא בזה אמרינן רואין דמציאות הדבר לא בטל, והא דפריך ונעשה מין במינו כמין בשאינו מינו הוא רק לריש לקיש דס"ל באיסורין מבטלין זה את זה אף דשם לא שייך סותרין זה את זה ובזה הא קי"ל האיסורין אין מבטלין זה את זה.

אכן דברי הראב"ד תמוהים מאד דכיון דהראב"ד מפרש דרבא תריץ אליבא דר' יהודה דאית לי' רואין אבל רבנן אפילו בטמא ממש אית להו דסגי ברובא ולית להו רואין א"כ איך לא השיג הראב"ד על הרמב"ם דפסק כסתמא דמתניתן דנתערב דם בדם הוי רואין כאילו הוא מים ולא בטל ברובא הא לפי הגמ' זה דוקא אליבא דר"י דאית לי' רואין אבל רבנן הא לית להו רואין וא"כ אם רוב הדם דם שפסול לזריקה כמו דם החי' או בהמת חולין יבטל דם הכשר לזריקה ברוב הדם שאין ראוי לזריקה והא בגמ' תלי זה בזה ועיין בלח"מ בפ"ב מהלכות פסולי המוקדשין שהקשה זה ונשאר בצ"ע.

והנראה לי דהנה הא דאמר בגמ' תנאי לכאורה פשוט דקאי על הא דאמר ונעשה מין במינו כמין בשאינו מינו דהא תנן נתערב ביין רואין אותו כאילו מים והוי מין במינו דהרי אזלינן בתר חזותא, וע"ז משני תנאי היא דדלי שיש בו יין לבן או חלב דהוי עם מים מין במינו דהרי הכא אזלינן בתר חזותא וחזותא דהיין לבן עם המים הוי חדא א"כ הא דאמר תנאי היא הוא אם אמרינן במין במינו רואין כאילו אינו מינו או לא, אכן הכ"מ כתב שם בפ"ג מהלכות מקואות הלכה י"ט ז"ל פרק התערובות עלה ע"ח ע"ב אמרינן נותן טעם ברוב לא הוי דאורייתא תנאי היא דתניא דלי שיש בו יין לבן חלב והטבילו הולכין אחר הרוב עכ"ל הכ"מ, ולכאורה הדברים תמוהים מאד דהא הכא סבירא לן דיין לבן במים הוי מין במינו.

לכן נראה לי לפי גרסת ופירוש הכ"מ הראב"ד מפרש פירוש אחר בכל דברי הגמ' דהנה ריש לקיש דסבירא לי' האיסורין מבטלין זה את זה ע"כ דסבירא לי' מציאות הדבר בטל וא"כ טעמא דמין בשאינו מינו מודה לפי המסקנא דסבירא לי' ע"כ דמה שיש לזה טעם אחר זה מהפך הדבר ומשו"ה מחויב משום טעם הדבר, וע"כ סבירא לריש לקיש טעם כעיקר דאורייתא והתורה אמרה בטעם הדבר מגררא הדבר, והנה לפי זה מה שהכ"מ מפרש דברייתא דדלי שיש בו יין לבן או חלב סבירא לרבנן דהולכין אחר הרוב ור' יהודה פליג וסבירא לי' דרואין כאילו הוא יין אדום דרבנן סבירא להו טעם לאו כעיקר וא"כ אף דהיין לבן נתן טעם יין במים מפני זה לא נשתנה השם לגרר אחר היין ועל המים דין מים עליהם וכיון דהוי רוב מים בטל המיעוט יין דמיעוט בטל לגבי הרוב ולא הוי לי'
הלילה

הלילה, אבן ר' יהודה סבירא לי' הטעם כעיקר דאורייתא וא"כ אף שלא שינה היין את חזותא דהמים אבל כיון ששינה את טעם המים שוב אין המים ראוין להיות מקוה דטעם שבהם פסלתם מדין מים, והא דאמר ר' יהודה רואין אותן כאילו הן יין אדום זהו שיעור לר' יהודה בנתינת הטעם, וכמו דמלינו שיש הרבה שיעורים גיד הנשה אמרינן במשנה דף צ"ו משערין כבשר בלפת ובדף צ"ז אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן כל איסורין שבתורה משערין כאילו הן בצל וקפלוט ובגיר אמר ר' יהודה דשיעורן קרוב לממאתים ה"נ סבירא לר' יהודה לשער עד כמה נותן טעם יין במים כל זמן שאם הי' יין אדום הי' ניכר האדמומית זהו שיעור שעוד ניכר טעם היין בהמים א"כ אף הם היין לבן ואין עושה רושם על המראה אבל על הטעם עושה רושם, משו"ה רואין כאילו הוא יין אדום דעושה רושם על האדמומית זהו השיעור שיין לבן עושה רושם על הטעם, וכיון שניכר הטעם בהמים שוב כל המים שבהכלי לא נעשו מקוה, ופליגי רבנן ור' יהודה אם טעם כעיקר מדאורייתא או לא, ולפי זה יגרוס הראב"ד ונשער מין בשאינו מינו כמין במינו דהא תנן ונתערב ביין רואין אותו כאילו הוא מים, פירוש כיון דסבירא לריש לקיש דמין במינו בטל המליאות שהרי באיסורין אי, שייך לומר דהמיעוט סותר להרוב וא"כ אף בשאינו מינו מליאות הדבר יבטול לגבי הרוב כמו במינו, אלא דסבירא לריש לקיש דטעם כעיקר מן התורה והאיסור מפני הטעם שע"י הטעם משתנה הדבר וגם המבטל משתנה ע"י הטעם ופריך אם מן התורה הטעם משנה המבטל ועשהו לאיסור אם כן דם שנתערב ביין כיון דעתה בהדם טעם יין א"כ יפסול עתה הדם בעצמו מלזרוק על המזבח שהרי נכנס בו טעם יין וא"כ הדם יפסול מלזרוק שהרי ע"י הטעם נשתנה ודינו כמו יין ונדאיתא במתניתן, דאף אם נתערב ביין שאינו מינו עם הדם משערין כמו מים וכמו דם בדם ע"כ דמן התורה טעם לאו כעיקר ומין בשאינו מינו משערין כמין במינו וקשה לריש לקיש דסבירא לי' טעם כעיקר מן התורה וקאמר, לא רואין לדם כאילו הוא מים והפירוש דבטל ופריך אי הכי בטל מיבעאי לי' ועוד תניא ר' יהודה אומר רואין אותן כאילו הוא יין אדום ואין הקושי' כיון דס"ל לר' יהודה רואין ה"נ נימא רואין דאדרבה ר"י סבירא לי' דטעם כעיקר דאורייתא וגם כיון שידע דרבנן פליגי מאי פריך מר' יהודה, רק מוכיח מר' יהודה, דלשון רואין אין הכונה דבטל, א"כ במתניתן הפירוש רואין אותן כאילו הן מים דלא בטל ואם טעם כעיקר דאורייתא כיון שטעם הדם יש בו טעם יין יפסול מלזרק ועיין בשיטה מקובלת שג"כ מפרש שאין הכונה דמקשה מדין דר' יהודה אלא דמוכיח דהפירוש רואין דאין בטל, ומשני תנאי היא דלרבנן דסבירא להו ביין לבן או חלב הולכין אחר הרוב דסבירא דאף שבהמים יש טעם יין אעפי"כ אין פוסל את המים והמים מבטלין את היין משום דמיעוט אין הולך בדין חלילה הולכין אחר הרוב והמים לא נפסלו למקוה, דטעם כעיקר לאו דאורייתא, אכן ר' יהודה סבירא לי' דטעם כעיקר דאורייתא משו"ה ס"ל דאם הי' יין אדום הי' ניכר רשומו בהמים א"כ אף שהוא יין לבן ואין רישומו ניכר אבל טעמא דידי' ניכר וא"כ פוסל את הטבילה דאין המים שבכלי נעשו מקוה, והאי דינא דאמר ר' יהודה רואין אין שייך כלל בדינא דמתניתן לגבי דם שנתערב בדם או ביין דהתם קאי לדין המיעוט דאם הי' רישומו ניכר במים הא לא בטל (לרבנן דס"ל טעם לאו כעיקר) והדם כבר נזריקה, אבל הכא בהכלי כיון דהמים לא נפסלו שאין טעם היין פוסלתן שוב הוי היין הלבן מיעוט ומיעוט שאנו מקפיד אין חוצץ, ולר' יהודה דאמר

רואין דס"ל טעם כעיקר במתניתן יפסל הדם ואף אם הי' רישומו ניכר דכיון דהיין נתן טעם בהדם נפסל הדם דכמו הטעם אוסר, כן הטעם פוסל מלזרוק ופוסל מלהיות מקוה לר' יהודה, ופריך ורמינהו דלי וכו' מלא מי רגלים רואין אותן כאילו הוא יין, להראב"ד, דהוא יגרוס כתוס' דהגרסא רואין כאילו יין (והא דלא השיג על הרמב"ם דכתב רואין כאילו הן מים נפרש לקמן) היינו כיון שאם הי' יין הי' נותן טעם בהמים והיו גם הם נפסלין מלהיות מקוה שטעם כעיקר דאורייתא, גם מי רגלים נותנין טעם בהמים ופוסלין את רוב המים שבהכלי מלהיות כשרים, מלא מי חטאת עד שירבו המים על מי חטאת, מאן שמעת לי' דאית להו' רואין ר' יהודה פירוש דאיהו ס"ל טעם כעיקר, וא"כ איך אמר במי חטאת דאזלינן בתר הרוב הא ר"י סבירא לי' מין במינו לא בטל וא"כ במי חטאת לא הוי אמר דמועל רוב, דכיון דס"ל דכשר לזרוק וטעמא דרבנן דסבירא להו רואין ואם הי' מים הי' אזל מראית הדם אז אף אם נתערב דם בדם ואף דחזותא דהך דם במקומו שהרי הדם לא בטל מראית כדם הכשר, ואעפי"כ אמרו רבנן דפסול לזרוק משום דבטל החשיבות של הדם הכשר כיון שנתערב בכל כך שאם הי' מים הי' בטל המראה, ור' יהודה דס"ל אין דם מבטל דם ולכאורה אף דאמר ר' יהודה מין במינו לא בטל עכ"פ החשיבות נימא דאזל וע"כ דר' יהודה סבירא לי' דמין במינו החשיבות במקומו ולא בטל החשיבות, וא"כ אף מיעוט יהי' חלילה כיון שלא בטל החשיבות דלר' יהודה מין במינו לא בטל החשיבות ועיין בשיטה מקובלת שג"כ מפרש הקושי' ממתניתן דמין במינו לא בטל וכן בתוס', ומשני אביי דהא דאמר ר' יהודה מין במינו לא בטל החשיבות הוא דרבי', אבל איהו בעלמא יוכל לסבור דאף דמין במינו לא בטל אבל החשיבות אזל משו"ה במי חטאת כיון דהוי מיעוט ולא נתנו טעם בהמים הרוב משו"ה עלתה הטבילה, ורבא משני דהכא מיירי בכלי שתוכו טהור וגבו טמא וכיון דהטבילה דרבנן, בדרבנן גם ר' יהודה מודה דמין במינו בטל כמו שתירץ רבא בגמ' חולין לגבי ציר בדף צ"ח דכיון דציר הוי זיעה בעלמא גם ר' יהודה מודה דמין במינו בטל,

לפי זה לא קשה כלל על הראב"ד כיון דפסק כרבנן איך פסק למתניתן דרואין דאדרבה כיון דפסק כרבנן דטעם כעיקר לאו דאורייתא וכן פסק הרמב"ם דטעמו וממשו היינו שיש כזית בכדי אכילת פרס אז לוקין דס"ל להרמב"ם דזה ילפינן מקרא דמשרת דאמרה התורה, כל זמן שיש מין בשאינו מינו כזית בכדי אכילת פרס לא בטל ממשות ולוקין על זה, אבל אם אין כזית בכדי אכילת פרס ס"ל להרמב"ם דאין אסור אלא מדברי סופרים דטעם לאו כעיקר ואף מדין חלי שיעור אין כאן, והראב"ד סבירא לי' דכיון דלדידן ממשות האיסור לא בטל יש לזה דין חלי שיעור, אבל טעם לחוד בטל מן התורה אף להראב"ד דטעם לאו כעיקר, ואף אם נימא דס"ל להראב"ד דטעם לחוד אסור וכדמשמע מהרשב"א בחולין פרק כל הבשר היינו לדידן דגם חלי שיעור אסור אבל ההיתר אין איסור מטעם עצמותו אלא דהטעם אסור והאיסור משום שאוכל הטעם אבל ההיתר לא נתהפך לאיסור דלא כר' יהודה דס"ל דהיתר נעשה איסור, משו"ה לרבנן יין לבן אין חוצץ דאף שנתן טעם בהמים לא נפסלו המים ממי מקוה, משו"ה במתניתן אף אם נתערב הדם ביין ונתן היין טעם בהדם לא נפסל הדם מלזרוק דטעם לאו כעיקר, ומשו"ה לא השיג על הרמב"ם בדין דמי רגלים דאמר הרמב"ם רואין אותן כאילו הן מים, ולפי גרסת הראב"ד רואין כאילו הן יין דזה דוקא לר'

לר׳ יהודה דס״ל טעם כעיקר, א״ל לרבנן אין רואין כאילו הן יין אלא כאילו הן מים.

פסקא ד׳

והא דאמר ופליגא דר׳ אלעזר דאמר ר׳ אלעזר כשם שאין מצות מבטלות זו את זו כך אין איסורים מבטלין זו את זו מאן שמעת לי׳ דאמר אין מצות מבטלות זו את זו הלל היא דתניא אמרו עליו על הלל הזקן שהי׳ כורכן בב״א ואוכלן משום שנאמר על מצות ומרורים יאכלהו, ולכאורה הא הכא הוי מין בשאינו מינו ובמין בשאינו מינו הא למסקנא דגמ׳ דידן גם ר״ל מודה נראה לי דהנה כפי שביארנו למעלה הא כל הסוגיא דפגול ונותר שבללן זה בזה ומתניתן דיין ביין ודם בדם. ודיני דכלי מלא משקה וכו׳ הכל מיירי היכא שנתערבו זה בזה, ונעשו עתה גוף אחד אם בטל המיעוט לגבי הרוב או דעלמיות המיעוט לא בטל, אבן הכא בדין דהלל הזקן הא לא בללן אלא שאוכלן בב״א בזה הוא דין אחר.

דהנה המ״ל בפי״ד מהלכות מאכלות אסורות מסתפק בהא דקי״ל בלע מצה יצא ואם כרכן בסיב לא יצא אם נאמר באיסורים דאם כרך דבר איסור בסיב ובלע אם מחויב, ומביא הירושלמי פ״ג דשבועות הלכה ג׳ שבועה שלא אוכל פת וכרכן בעלי קנים ועלי גפנים ואכל אינו חייב אלא אחת, שבועה שלא אוכל פת וחרצנים וזגים וכרכן בחרצנים וזגים חייב על כל אחת ואחת ע״כ ובודאי כפי גרסת הירושלמי קשה מאד דאם אמר שלא אוכל פת והו לא פשיטא דאינו חייב אלא אחת וכו׳ ע״כ כתב דאפשר דהגרסא אינו חייב אפילו אחת ואשמיענן כיון דמפסיק לי׳ קנים בין גרונו לפת לא חשיב אכילה אבל אם כרכן בחרצנים וזגים חייב אף על הפת משום דחרצנים וזגים חשובי אוכל ומין במינו אינו חוצץ, וכ״כ רבינו פ״ג מהלכות שאר אבות הטומאה דין ה׳ ז״ל הכורך כזית מבשר נבלת העוף הטהור בחזרת וכיוצא בזה ובלעו אעפ״י שלא נגע בגרונו ה״ז טמא כרכו בסיב ובלעו ה״ז טהור ע״כ, וכתב שם מרן והטעם נראה דהיינו משום דכיון דחזרת מין אוכל הוא מין במינו אינו חוצץ מה שא״כ בסיב, ומיהו גם לפי גרסא זו קשיא לי דאמאי נקט גבי חרצנים וזגים דנשבע עליהם כיון דכונת הירושלמי אינו אלא ללמדנו דחרצנים וזגים חשובי מאכל ומין במינו אינו חוצץ הו״ל דומיא דרישא דאם נשבע על הפת וכרכה בחרצנים וזגים דחייב על הפת עכ״ד המ״ל.

והנה מה דנקט המ״ל דטעמא דהרמב״ם דמשו״ה גבי נבלת עוף הטהור אם כרכן בחזרת ובלעו אעפ״י שלא נגע בגרונו, משו״ה טמא דחזרת מין מאכל וכל שהוא מין מאכל הוי מין במינו ואינו חוצץ, נראה לי דאין הכונה כן שהרי כתב הרמב״ם בפ״ו מהלכות חמץ ומצה הלכה ב׳ ז״ל בלע מצה יצא בלע מרור לא יצא בלע מצה ומרור כאחד ידי מצה יצא ידי מרור לא יצא שהמרור כטפילה למצה, וכתב שם המ״מ שזה שכתב הרמב״ם שהמרור כטפילה למצה הוא טעם דמשו״ה יצא ידי מצה ולא אמרינן שהמרור הוי הפסק בין גרונו למצה משום דהמרור טפילה להמצה והיינו משום דחזרת הוא מהמינין שנאכלין כטפל וא״כ גם הא דאמר הרמב״ם גבי נבילת עוף הטהור דאם כרך כבשר בחזרת ואכל הוא טמא משום דחזרת הוא טפל להבשר ואין חוצץ דכל דבר שהוא טפל אין חוצץ (וכן כתב רבינו חננאל בסוכה ל״ז דמשו״ה כל לגאותי אינו חוצץ דהוי מין במינו, ה״נ כיון שנאכל ללפת בטל לבשר ומלח והוי מין במינו) לפי זה דבר מאכל שאינו נאכל ללפת ואינו טפל אז בזה הדין להיפך, דאם כרך מאכל במאכל ואוכל מין במינו אינו חוצץ ומין בשאינו מינו חוצץ ופטור, ולפי זה הא דעלי קנים חוצלין הוא חידוש שלא נימא כיון שאינם מין מאכל בטלים להמאכל הוי טפל ולא יחוץ, קמ״ל כיון דאין מין מאכל כלל לא שייך טפל, ולפי זה אפשר גם בדברי מרן שכתב לגבי נבלת עוף הטהור שכרך בחזרת ובלען טמא משום דמין מאכל הוא הוי מין במינו, היינו דוקא בחזרת שמין מאכל הוא והוא טפל להבשר, אבל אם מין טפל לבשר מין בשאינו מינו חוצץ, ובדברי הירושלמי יש לגרוס שבועה שלא אוכל פת ועלי קנים וגפנים וכרך הפת בעלי קנים וגפנים (פירוש או בעלי קנים או בעלי גפנים) אין חייב אלא אחת דהרי עלי הגפנים או הקנים מפסיקין בין הפת ואין חייב על הפת שהרי העלים דלאו מין מאכל הוא חוצץ, וצריך לומר דהירושלמי סובר דאיסורין מבטלין זה את זה או דאפשר דאף מאן דסבירא לי איסורין אין מבטלין עלים דלאו מין מאכל הוא כלל חוצץ, ועוד אפשר דאימתי אמרינן איסורין אין מבטלין דוקא באיסורין שאסרה התורה שהאיסורים הם גוף האיסור, אבל שבועה דהוי רק איסור גברא כו״ע מודו דאיסורין מבטלין זה את זה, אבל אם נשבע שלא יאכל פת וחרצנים או זגים כיון דחרצנים וזגים הוא מין שבפני עצמם אין אוכלין אותם אבל ע״י תערובות אוכלין אותם, א״כ חרצנים וזגים יש להם דין כמו חזרת שהמה טפלים להאוכל והמה אינם חוצלין בין הפת והגרון, משו״ה מחויב על כל אחת ואחת.

והנה לפי זה אם נימא דאיסורין הוי שני מינים אם כן אם לא בלל ואכל שני זיתים כיון דבשעת אכילה חוצץ מין אחד בין חבירו והגרון יהי׳ פטור לא מטעם ריבוי אלא מטעם הגילה ואדרבה יהי׳ הדין דדוקא מין בשאינו מינו פטור, וכן במצוה אם אכל שני זיתים זית פסח וזית מצה דבעת אכילה חוצץ המצה בפני הפסח והפסח בפני המצה אם נימא דאיסורין מבטלין זה את זה לא יצא משום דחוצצין זה בפני זה, ומדילא אם כרכן בבת אחת ואכלן ע״כ כיון דשניהם מצוה אין חוצצין זה בפני זה, וכן באיסורין אין חוצצין זה בפני זה משום דזה ששניהם איסור עושה שאין חוצצין זה בפני זה, ה״נ אם בללן ועשאן גוף אחד אין מבטלין זה את זה דמה שהמה איסורין עושה שלא יבטל זה את זה.

ומה דלכאורה קשה מסוגיא זו על סוגיא דפסחים דהכא משמע דדוקא מהלל מוכיח דמצות אין מבטלות זו את זו ואילו בפסחים דף קט״ו מסיק רב אשי דגם רבנן סבירא להו דיצאין אף אם אוכלן בב״א ולא אמרינן שמבטלין זה את זה, נראה לי דהנה הרמב״ם כתב בפ״ח מהלכות חמץ ומצה הלכה ח׳ ז״ל בזמן הזה שאין שם קרבן אחר שמברך המוציא לחם חוזר ומברך על אכילת מצה ומטבל מצה בחרוסת ואוכל, וכתב על זה הראב״ד זה הבל, וכתב המ״מ שלא הי׳ לו להבזיל הדבר שהרי גם ר׳ יצחק אבן גיאות כתב ז״ל מברך על אכילת מצה וטובל ואוכל אבן לדידי דברי המ״מ תמוהים דמה שכתב הר״י אבן גיאות מטבל משום דכל אכילתם הי׳ דרך טיבול וכמו שכתב הרשב״ם שם דף קי״ד במתניתן דהביאו לפניו אבל הרמב״ם שכתב מטבל חרוסת הרי דהצריך לטבל בחרוסת, ע״ז כתב הראב״ד שזה הבל, דלמא להטביל בחרוסת.

ולישב דברי הרמב״ם נראה לי׳ דהנה הרמב״ם שם בהלכה

בהלכה ו' וכתב ז"ל ולוקח שני רקיקין ובוצע ומניח פרוסה לתוך שלם ומברך המוציא לחם מן הארץ וכו' ואחר כך כורך מצה ומרור כאחת ומטבל בחרוסת ומברך ברוך וכו' אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצות ומרורים ואוכלן, ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמה מברך על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו, והשיג הראב"ד זה לשונו זהו כהלל מ"מ זה הסדר לא דייק וכונת הראב"ד להקשות כיון שכתב כהלל א"כ הי' לו לכרוך פסח מצה ומרור ביחד כדרך שהי' הלל עושה, והנה שם בפסחים קט"ו איתא אמר רבינא אמר לי רב משרשיא בר' דרב נתן משמי' דהלל לא לכרוך איניש בזמן הזה מצה ומרור וליכול משום דסבירא לן מצה בזמן הזה דאורייתא ומרור דרבנן ואתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא, אפילו למ"ד מצות אין מבטלות זו את זו ה"מ דאורייתא בדאורייתא ודרבנן בדרבנן, אבל דאורייתא ודרבנן אתי דרבנן ומבטל דאורייתא, מאן שמעת לי' דאמר אין מצות מבטלות זו את זו הלל הוא דתניא אמרו עליו על הלל הזקן שהי' כורכן בבת אחת ואוכלן שנאמר על מצות ומרורים יאכלוהו אמר ר' יוחנן חולקים עליו חביריו על הלל דתניא יכול יהא כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלוהו אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, מתקיף לה רב אשי אי הכי מאי אפילו אלא אמר רב אשי האי תנא הכי קתני יכול לא יצא בהו ידי חובתו אלא א"כ כורכן בב"א ואוכלן כדרך שהלל אוכלן תלמוד לומר על מצות ומרורים יאכלהו אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו וכו' והנה כבר הקשה בתוס' מאי מייתי ראי' דהלל סבר מצות אין מבטלות זו את זו, דילמא שאני הכא דכן אמרה התורה שצריכין לאכול דוקא בבת אחת דכן הוא המצוה ותירצו בתוס' ז"ל וי"ל מדסבר דלכתחילה יש לו לכרוך ובדיעבד נפיק כי לא כריך א"כ בעלמא אין מבטלות דאי מבטלות א"כ איצטריך קרא להתיר כריכה ולומר דהכא לא מבטל והלכך לרבנן דמוקי קרא בדיעבד שמעינן דבעלמא מבטלות ושאני הכא דגלי קרא ודברי התוס' תמוהים דא"כ למאי איצטריך לרבנן לימוד דיאכלוהו דאפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו הא בלא קרא דיאכלוהו הוי אמרינן דהא דאמר קרא על מצות ומרורים היינו דבדיעבד יוצאין אף אם כרכן.

אכן לדידי נראה דראית הגמ' דלהלל מצות אין מבטלות זו את זו דהנה כתבו בפוסקים דצריכין לאכול שני זיתים מצה אחד לחיוב מצה ואחד לפסח, ונראה מדבריהם דאוכלין המצה תחת הפסח, ולדידי נראה דהנה הפסח מביא חיוב לאכול מצה שהרי בפסח שני ג"כ מחויבים לאכול מצה וכדכתיב קרא על מצות ומרורים יאכלוהו, אכן אף בלא פסח מחויבים לאכול מצה בלילה הראשונה כדכתיב בערב תאכלו מצות, והנה אילו היו הדין דמצות מבטלות זו את זו הנה בודאי דהפסח צריך לאוכלו כדינו אליבא דהלל לכרוך במצה ומרור שהרי כן מצות התורה לאכול את הפסח על מצות ומרורים אכן במצה שהי' אוכל בעת אכילת הפסח לא הי' יוצא חובת דבערב תאכלו מצות שהרי אותה המצה שצריכין לאכול בערב משום חיוב דבערב תאכלו מצות אותה אין לה דין לאכול עם פסח ומרור, וא"כ הי' צריך הלל לאכול עוד כזית מצה מלבד המצה שאכל עם הפסח, אכן אם נימא מצות אין מבטלות זו את זו א"כ הלל אף אם לא הי' הדין שפסח צריך לאכול עם מצה והי' אוכל המצה עם הפסח הי' יוצא א"כ יוצא במצה שאכל עם הפסח גם ידי חובת מצה דבערב תאכלו מצות, וא"כ אם היו אומרים על הלל שאכל הפסח עם מצה ומרור לא הוי כלל ראי' דהלל סבר דמצות אין מבטלות זו את זו, דאפשר שאחר אכילת הפסח עם מצה ומרור הי' אוכל כזית מצה בפני עצמה משום מצות אכילת מצה בערב, אבל הלא אמרו עליו שהי' כורכן ומהו הפירוש כורכן הפירוש אלו השלשה מצות שמחויבים בלילה הראשונה, פסח מצה ומרור, הי' הלל אוכלן בב"א, א"כ מוכח שלא הי' אוכל עוד מצה אלא הי' כורך כל אלו השלשה מצוות של פסח מצה ומרור הי' אוכל ביחד, מזה מוכיח דס"ל להלל מצות אין מבטלין זו את זו ובאכילת הפסח עם מצה ומרור הי' יוצא גם מצות בערב תאכלו מצות, ע"כ דס"ל מצות אין מבטלין זו את זו.

והנה בהא דשני רב אשי דהכי קתני יכול לא יצא ידי חובתו אלא א"כ כורכן וכו' אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו הנה המאור ס"ל דלרב אשי האי ברייתא אתיא כהלל, אכן רב אלפס מפרש דהך ברייתא רבנן אמרי לה ופליגי עלי' דהלל דלהלל לא יצא אלא אם כרכן, ולרבנן אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, ועיין בדברי הרמב"ן במלחמות אכן לכאורה קשה נהי דמהאי ברייתא דאיתא דיצא אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו שמעינן דרבנן פליגי על הלל וס"ל דיוצאין אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, אבל מנא לן דהלל פליג על חביריו דילמא גם הלל סבירא דבדעיבד יוצאין אפילו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו, אכן הלל הי' נוהג תמיד לאוכלן בב"א משום דהלא בקרא כתיב מעיקרא לכורכן כדכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו.

אכן הלל והך ברייתא דרשי שני פסוקים וכמו שציין הגר"ב רנשבורג דברייתא אין הגרסא על מצות ומרורים אלא הגרסא ומצות על מרורים יאכלוהו, דהנה האי פסוק דעל מצות ומרורים יאכלוה נאמר במדבר ט' לגבי פסח שני, אכן הפסוק דמצות על מרורים נאמר בפסח מצרים וכתיב שם ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו, וברייתא דדרשה פסוק דפסח מצרים דרשי מדכתיב קרא ואכלו את הבשר צלי אש ומצות על מרורים דלא איצטריך לכתוב יאכלוהו כיון דכבר כתיב בקרא ואכלו את הבשר וידעינן דקרא איירי באכילה א"כ הי' לכתוב ומצות על מרורים והוי מפרשינן דאת הפסח יאכלו צלי אש, והמצות יאכלו עם מרורים והיינו שיאכלו הפסח בלבדו והמצות יאכלו עם מרורים, (והרמב"ם אין מפרש בהברייתא כפירש הרשב"ם דאילו לא הי' כתיב יאכלוהו הוי אמינא דיאכל הפסח עם מצה ומרור אלא דבלא קרא דיאכלוהו הי' הדין דפסח בלחודי' ומצות על מרורים היינו המצה עם המרור) אבל כיון דכתיב יאכלוהו שהוא מיותר דהרי קרא מיירי באכילה והוי מפרשינן מאי דכתיב ומצות על מרורים שיאכלו המצות עם מרור, משו"ה דרשי רבנן דאם רוצה אוכל מצה בפני עצמו ומרור בפני עצמו ואף דיאכלוהו הוא לשון זכר, ומצה הא לשון נקבה אפשר דקרא יאכלוהו על המרור ומרור הוא לשון זכר, אכן הלל דרש קרא דבמדבר ט' דמיירי בפסח שני דכתיב שם בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים יעשו אותו על מצות ומרורים יאכלוהו, דשם ע"כ צריך לכתוב יאכלוהו דהרי לא כתיב שם אכילה ודרש הלל מדכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו שצריך לאכול הפסח עם המצה והמרור, וכיון דהוא דריש האי קרא א"כ דוקא אם כרך את הפסח עם המצה והמרור יצא ואם לא כרך לא יצא שהרי האי קרא יאכלוהו ע"כ קאי על הפסח שיאכלו אותו עם מצות ומרורים, אכן רבנן האי קרא לא דרשי דהם מפרשים שיאכלו הפסח ובעת הביא יהי' גם המצות והמרורים לאכילה היינו דאשמיענן דגם לענין מצה ומרור דין פסח שני כדין פסח ראשון שאוכלים אותו על אכילת מצה ומרור,

גם

גם הפסח בני אוכלים אותו על האכילות של מצות ומרורים,

לפי זה רבנן והלל פליגי בתרתי אליבא דהלל דדריש קרא דעל מצות ומרורים יאכלוהו לדידי' צריך לכרוך את הפסח עם מצה ומרור ולאכול ביחד פסח מצה ומרור וגם דוקא באופן הזה, דהא בקרא כתיב שכן יאכלו את הפסח על מצות ומרורים, אבל לרבנן את הפסח אוכלים בלבדו והמצה והמרור רצה אוכל אותם ביחד רצה אוכל מצה בפני עצמו, ומרור בפני עצמו ולפי זה הא דאמר ר' יוחנן חולקים עליו חביריו על הלל מכך ברייתא מוכח בודאי דרבנן פליגי עלי' דהלל, דהאי דאמרי רבנן יכול לא יצא ידי חובתו אא"כ כורכן בבת אחת ואוכלן כדרך שהלל אוכלן אין הכונה עם הפסח דבזה לא מספקי לרבנן אחרי דהם דרשי קרא ואכלו את הבשר ומצות על מרורים דהכונה דפסח אוכלים בפני עצמו ומצות על מרורים בפני עצמן ורק לישנא בעלמא הוא דכמו דהלל כבר דדוקא בבת אחת פסח מצה ומרור ה"נ הוי אמינא לרבנן דוקא מצה ומרור ביחד ע"ז אמרו רבנן כיון דכתיב יאכלוהו שהוא מיותר דהרי מיירי קרא באכילה שהרי כתיב כבר ואכלו הבשר ממילא ידעינן דהא דכתיב ומצות על מרורים הוא ג"כ באכילה שיאכלו המצות עם המרורים, ומדכתיב יאכלהו שהוא מיותר אשמעינן דיוצאים אף אם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפני עצמו, לפי זה לא קשה קושית הראב"ד על הרמב"ם שכתב ז"ל כהלל מ"מ זה הסדר לא דייק דלפי דברינו הרמב"ם פסק דלא כהלל אלא כברייתא ואין לאכול פסח מצה ומרור ביחד אף אם נימא מצות אין מבטלות זו את זו, אעפ"כ אין לכורכן ביחד, שהרי אין עושין מעצמנו מצות חבילות חבילות ורק מצה ומרור צריך לאוכלן ביחד שהרי אמרה התורה ומצות על מרורים וכיון דכן אמרה התורה לעשות אין זה ענין כלל לא לדין אין עושין מצות חבילות, ולא לדין מצות מבטלות, דאף אם מצות מבטלות זו את זו, צריך לכרוך המצה והמרור ולאכול ביחד שהרי כן מצות התורה, אכן אמרה התורה שגם אם אכל זה בפני עצמו וזה בפני עצמו ג"כ הוא מקיים המצוה, אכן הראב"ד ס"ל כהרז"ה בעל המאור דהוא מפרש דרב אשי דחי דברי ר' יוחנן וס"ל דברייתא אתיא כהלל וגם הלל מודה דאם אכלן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו יצא, וא"כ הקשה דזה הסדר לא דייק דלהלל צריך לאכול פסח מצה ומרור ביחד,

והדר קאמר בגמ' השתא דלא איתמר הלכתא אי כהלל אי כרבנן ומפרש האלפס ואנן בעינן למעביד זכר למקדש, פירוש דלרבנן דס"ל דגם בזמן המקדש הי' אפשר לצאת מצות מרור בלא אכילת מצה, א"כ בזה"ז כשתקנו רבנן לאכול מרור לא תקנו רבנן עם מצה דכיון דע"כ אוכל מצה בלא מרור, א"כ הוי מרור דרבנן ומצה רשות שכבר יצא אכילת מצה, אבל להלל דבזמן הבית לא היו אוכלין מרור לבדו, וא"כ כשתקנו רבנן בזמן הזה לאכול מרור התקנה הא צריכה להיות זכר למקדש, וא"כ אף בלא יוכלו לאכול עם בשר דהרי אסור לאכול צלי, אבל עם מצה צריכין לתקן דלהלל לא הוי אכילת המרור בלא המצה וא"כ להלל אין יוצאין מרור אלא אם אוכלין מרור עם מצה משו"ה עבדינן מקודם מרור לחודי' כסברת רבנן, ואח"כ אוכלין מצה ומרור לצאת דעת הלל דלדידי' כיון דמצות מרור הוא זכר למקדש צריכין לאכלו עם מצה כמו שהי' בזמן המקדש,

נמצא להרמב"ם בזמן הבית הי' לכתחלה המצוה לאכול המצה עם המרור שהרי זה כתיב בקרא מקודם ומצות על מרורים, והנה מדאורייתא המרור הוא הירקות שיוצאין בהן ידי מצות מרור, אכן רבנן חידשו עוד מין מרור חרוסת זכר לטיט וא"כ בזמן הבית הי' לכתחלה המצוה לאכול המצה והמרור, ולטבול בחרוסת לקיים מרור דרבנן זכר לטיט והקשה בתוס' דף קי"ד ד"ה אעפ"י דאמאי לא אתי חרוסת ומבטל לחזרת ותירצו דכל עיקר נתקן משום קפא וכונת התוס' דכיון דהוי רק טיבול בעלמא והיינו משהו לא מבטלי, וכן מפרש הרב רגשבורג דברי התוס', מעתה מבואר דברי הרמב"ם שכתב שמטבל מצה בחרוסת היינו כיון דסבירא להרמב"ם דלכתחילה בזמן הבית הי' כורך המצה והמרור והי' מטבל בחרוסת דלכתחלה המצוה לאכול המצה עם המרור, ורבנן תקנו לאכול המצה והמרור עם חרוסת המרור דמדרבנן, זכר לטיט, וא"כ בזה"ז נהי דאין לעשות לאכול המצה עם המרור דמצות המרור אכילה בכזית ואי אפשר דאתי מרור דרבנן ומבטל למצה דאורייתא, אבל המרור דרבנן זכר לטיט שהוא משהו בעלמא ורק טיבול דאין מבטל אמאי לא יטבילו משו"ה כתב הרמב"ם דהמצוה לטבול המצה בחרוסת זכר לטיט כמו שהיתה התקנה דרבנן בזמן הבית דהרי להרמב"ם המצוה לאכול המצה עם המרור אליבא דרבנן, אכן הראב"ד הא ס"ל דלהלל היו אוכלין דוקא הפסח עם המצה והמרור ולרבנן לא היו אוכלין כלל בב"א א"כ אליבא דהלל דין המרור הוא בהפסח שאותו צריך לאכול עם המרור, אבל בהמצה אין כלל הדין לאוכלם עם מרור משו"ה כתב שזה הבל מה שכתב הרמב"ם לטבול המצה בחרוסת,

ועפ"י דרכינו שיש שני מצות מצה, החיוב לאכול הפסח ובעת אכילת הפסח להלל צריך לאכול מצה עם הפסח ביחד, ולרבנן החיוב בעת הפסח לאכול מצה ומרור ביחד לכתחילה, ועוד יש חיוב מן התורה דבערב תאכלו מצות, יש ליישב דברי האלפס שכתב ז"ל והיכא דלית לי' כולה סעודתא ממצה דמנטרא אלא כזית בלחוד דמינטר הוא דאית לי' אבל בריכא מהך דלא מנטר ומברך עליו המוציא ובסוף מברך על כזית דמינטר לאכול מצה ואכול ומברך אמרור ואכיל והדר כריך מצה ומרור ואכיל בלא ברכה, ותמה על זה המאור ז"ל וקשה הדבר היאך כתב בכזית אחד וקיים בכשני זיתים, ורמב"ן כתב ז"ל וזו שכתב רבינו ז"ל במאן דלית לי' כולא סעודה דמינטרא אלא כזית בלחוד הוא דאית לי' כזית הצריך לו קאמר ודבר פשוט הוא, לפום עניותינו אין זה פשוט דהרי דקדק האלפס אלא כזית בלחוד והנה פשוט לומר דכונת האלפס לומר דכורך המצה שאינה מינטר עם המרור והיינו דסבירא להאלפס דהא דכתיב בקרא ושמרתם את המצות דאין יוצאין חובת מצה אלא במצה המשומרת לשם מצה זהו הדין רק לצאת ידי חובת דבערב תאכלו מצות דכתיב בתר קרא דושמרתם את המצות דמפרשינן קרא דבערב תאכלו מצות קאי על שלפניו על קרא דושמרתם את המצות, אבל האי דינא דנאמר בפסח על מצות ומרורים יאכלהו דקאי אליבא דהלל על חיוב הפסח לאוכלו עם מצה על זה לא נאמר ושמרתם את המצות ויוצאין אף אם אכל הפסח עם מצה שאינה שמורה דאף מצה שאינה שמורה מצה מקריא, וכיון דהאי דינא דצריך לכרוך המצה עם המרור הוא משום דילמא סבירא לן כהלל דדין הפסח הוא לאכול עם המצה והמרור א"כ יוצאין אף במצה שאינה שמורה, ומה שהקשה הרא"ש שם בערבי פסחים בסימן ל"ה ז"ל ותימא הוא כיון דאיירי בשאין לו אלא כזית אחד שמור היאך יעשה כריכה ויאכל משאינו שמורה ויבטל טעם מצה שמורה ויותר מסתבר להניח הכריכה שאינה אלא זכר בעלמא ממה שיבטל טעם

של

של מלה, אכן כפי שביארתי אין כונת האלפס לומר דמה שאנו כורכין אינו אלא זכר בעלמא, אלא כונת האלפס כיון דמה דתקנו רבנן מרור הוא זכר למקדש א"כ צריכין היו לתקנו כמו שהי' במקדש ואף דלא יכול לתקן שיאכל עם בשר צלי, עכ"פ תקנו שיאכל המרור עם המצה דלהלל בזמן הבית יצאו דוקא אם הי' כורכן ואוכלן בבת אחת, א"כ אם לא יכרוך המרור עם המצה לא יצא מצות מרור אליבא דהלל א"כ כיון דמספקא לן דילמא הלכה כהלל בע"כ צריך לכרוך מרור ומצה ולאכול, דאל"כ הא ספק שמא לא יצא וא"כ הוי ברכתא לבטלה, נראה לי דאסור להפסיק בין אכילת המרור לכריכה בדבור כדי שלא יהי' הפסק דמשמע לדברי האלפסי שספק הוא הלכה כמאן,

סימן ט"ז

סוגיא דנבלת עוף טהור מהו שיטמא בכזית

דף ק"ה בעא מיני' ר' אבא בר ממל מרי חייא בר אבא נבלת עוף טהור לר' מאיר מהו שיטמא בכזית דמהתא על ארעא לא תיבעאי לך דנקיט בפומי' לא תיבעי לך כי תיבעי לך דנקט לי' בידי' מחוסר קריבה כמחוסר מעשה דמי או לא. בתר דבעיא הדר פשטה מחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי איתבי' שלש עשר דברים נאמרו בנבלת עוף טהור וזה אחד מהן צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר ומטמא טומאת אוכלין כביצה מאי לאו ר"מ היא לא רבנן היא והא קתני רישא צריכה מחשבה אין צריכה הכשר ומאן שמעת לי' האי סברא ר"מ ומדרישא ר"מ סיפא נמי ר"מ מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא. והנה הרמב"ם לא הביא כלל האי דינא ומשמע דס"ל דאין מטמא טומאת אוכלין אלא כביצה כדמשמע פשטות דבריו בפרק ג' מאבות הטומאה הלכה ט"ז שמסיק ז"ל והינו מטמא טומאת אוכלין אחרים עד שיהי' בו כביצה כשיעור כל האוכלין לטמא כמו שיתבאר עכ"ל. פשטות דבריו משמע דקאי בין על נבלת עוף טהור שחישב עליו, בין על נבלת עוף טמא שהי' לה הכשר, וכן משמע מדבריו שם בהלכה ב' שכתב חישב עלי' לאכילה הרי זו מטמאה טומאת אוכלין והרי היא כאוכל ראשון לטומאה עכ"ד, ובאוכל ראשון הא אין מטמא אלא כביצה, ולכאורה דבריו תמוהין כיון דבגמ' אמר דנקיט בפומא לא תיבעי לך דמטמא בכזית ואף בנקיט בידי' פשיט דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי, וכיון דהרמב"ם פסק בזה כר"מ דנבלת עוף הטהור אם חישב אין צריך הכשר אמאי לא ביאר הרמב"ם דאם נקט בידי' וכש"כ בפומא אף בכזית מטמא.

והנראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפ"ג מאבות הטומאה הלכה ג' ז"ל פרה אדומה ושעירים הנשרפין אינו כן אפע"י שהן מטמאין המתעסק בהן אם חישב עליהן לאכילה צריכין שתגע בהן טומאה ואחר כך יטמאו טומאת אוכלין עכ"ל הרמב"ם. וכבר תמה הראב"ד שזה נגד הסוגיא בזבחים שם דאיתא ת"ר פרה ופרים ושעיר המשתלח המשלח השורפן והמוציאן מטמא בגדים והן עצמן אין מטמאין בגדים אבל מטמאין אוכלין ומשקין דברי ר"מ וחכ"א פרה ופרים מטמאין אוכלין ומשקין שעיר המשתלח אינו מטמא שהוא חי והחי אינו מטמא אוכלין ומשקין בשלמא לר"מ כדתני רבי ישמעאל דתני דבי ר' ישמעאל על כל זרע זרוע אשר יזרע מה זרעים שאין סופן לטמא טומאה חמורה צריכין הכשר אף כל שאין סופן לטמא טומאה חמורה צריכין הכשר אלא לרבנן אי אית להו דתנא דבי ר' ישמעאל אפילו שעיר המשתלח נמי אי לית להו אפילו פרה ופרים מנלן כי אתא רב דימי אמר אמרי במערבא צריכין הכשר טומאה ממקום אחר ע"כ ופירש רש"י דבעינן שיהא ראוין לקבל טומאה ואם ראוין לכך מטמאים הם עצמם וכמו שמבאר שם הראב"ד וא"כ לרבנן פרה ופרים אין צריכין הכשר ואמאי כתב הרמב"ם שצריכין הכשר, אכן הראב"ד פירש עוד פירוש ז"ל עוד יש לפרש להאי מימרא הכי לעולם רבנן לית להו דר' ישמעאל דסבירא להו דבעינן שיקבלו טומאה ופרה ופרים נמי ע"י קבלת טומאה הילכך פרה ופרים דבני קבול טומאה מקבלי טומאה ויהבי לה אבל שעיר המשתלח שהוא לא מקבל טומאה ולדעת רבנן נבלת עוף טהור נמי לא מטמאה עד דמקבל טומאה ממקום אחר והאי פירושא ניחא טפי להאוא דזבחים, מיהו בהאי סוגיא והאי פירושא ליכא פלוגתא בין פרה ופרים לקבלת עוף טהור וסוגין נמי בכולה גמ' כר' ישמעאל דלא בעינן לא הכשר מים ולא הכשר שרץ עכ"ל הראב"ד.

והנה לכאורה מוכח כהראב"ד דמפרש דדוקא לר"מ נבלת עוף הטהור אין צריכה הכשר אבל לרבנן פרה ופרים ונבלת עוף צריכה הכשר שהרי זה לשון הגמ' שם איתבי' שלשה עשר דברים נאמרו בנבלת עוף טהור וזה אחד צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר ומטמאה טומאת אוכלין כביצה מאי לאו ר"מ היא לא רבנן היא והא קתני רישא צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר ומאן שמעת לי' האי סברא ר"מ ומדרישא ר"מ סיפא נמי ר"מ מידי איריא הא כדאיתא והא כדאיתא, והנה הגהה מן הלד ליין הגרי"פ ז"ל צריך עיון רב, וכונתו להקשות הא מעיקרא אמר (לפי פירוש רש"י) דגם רבנן סבירא להו בפרה ופרים דאין צריכה הכשר, וא"כ גם נבלת עוף טהור אין צריכה הכשר, וכן הקשה הגליון הש"ס אכן לפי פירוש השני של הראב"ד דרבנן אפילו בפרה ופרים ס"ל דצריכין הכשר א"כ ס"ל גם בנבלת עוף טהור דצריכה הכשר, וא"כ שפיר אמר מאן תנא דאין צריך הכשר ר"מ, אבל להרמב"ם דסבירא לי' פרה ופרים צריכין הכשר א"כ איך פסק בנבלת עוף טהור דאין צריכה הכשר וכמו שכתב בפ"ג מאבות הטומאה וממ"נ אי פסק כרבנן אף נבלת עוף טהור אין צריכה הכשר, ואם פסק כר"מ אף פרה ופרים ושעיר המשתלח אין צריכה הכשר.

והנראה לי דהנה שם בדף הנ"ל בזבחים איתא בעי ר' אלעזר פרים ושעירים הנשרפין שילאו וחזרו מהו מי אמרינן כיון דנפק איטמו להו או דילמא כיון דהדור הדור אמר ר' אבא בר ממל ת"ש היו סובלין אותן במוטות הראשונים יצאו חוץ לחומת העזרה והאחרונים לא יצאו הראשונים שיצאו חוץ לחומת העזרה מטמאין בגדים והאחרונים אין מטמאין בגדים עד שיצאו ואי ס"ד כיון דנפקי להו איטמו להו הנך דאיכא גואי ליטמא, אמר רבינא ותסברא והא בעינן ואחרי כן יבא אל המחנה וליכא, (נ"ל שצריך לגרוס ואחרי כן יבא אל המחנה והוא בויקרא ט"ז, לא כמו הגרסא שלפנינו ואחר יבא אל המחנה ועיין בתורה אור ויקרא י"ד שמיירי במצורע המטהר מטומאתו שאינו ענין כלל לפרים הנשרפים) אלא ר' אלעזר היכי בעי לה כגון דנקיט לה בבקולסי ע"כ והנה רש"י פירוש בתחלה דקס"ד דבעי לענין טומאת בגדים של אלו שהוליאום והקשה בתוס' ז"ל וקשה אטו מחילות עזרה מקום טהרה דכיון שנטמאו מי יטהרם עכ"ל התוס'

ונראה לי דהנה יש להסתפק האי דינא דאמרה התורה בפרים הנשרפים ופרה מטמאין

מטמאין המתעסק בהן אם הדין הוא בפרים שהם מטמאים את המתעסק ומוציאן או שורפן או דהתורה אמרה דהמוציא ומתעסק ושורף דין הוא עליו שהוא טמא והנה בפסחים דף פ"ה איתא אמר ר' אמי המוציא בשר פסח מחבורה לחבורה אינו חייב עד שיניח הואיל כתיב בי' כשבת מה שבת עד דעביד עקירה והנחה אף ה"נ עד דעביד עקירה והנחה מתיב ר' אבא בר ממל היו סובלים אותן במוטות הראשונים יצאו לחומת העזרה והאחרונים לא יצאו הראשונים מטמאים בגדים והאחרונים אין מטמאים בגדים וכו' לא נח הוא מותיב לה והוא מפרק לה בסנהדרין ע"ב והנה ר' אבא בר ממל הא סבר דהטומאה במוציא הוא שהפרים מטמאין בזה שיצאו חוץ לחומת העזרה עי"ז הם מטמאים את האדם המוציאן וא"כ כיון שהדין הוא בהפר שהוא מטמא א"כ כמו בשבת האיסור אם החפץ נח, כן הכא הטומאה אם הפר נח, ואם לא נח אין עדנה טומאה ומשו"ה קס"ד דר' אבא בר ממל דאיבעית ר' אלעזר בפרים הנשרפין בהוציאו אותם לחוץ וקודם שעשו הנחה חזרו והכניסו לעזרה ולא היתה ההנחה מחוץ אלא בעזרה וא"כ מיבעיא לר' אלעזר כיון דההנחה היתה בעזרה ולא בחוץ לא נטמאו המוציאים או דילמא כיון דהפרים כבר יצאו והנחה היתה אף שהיא בעזרה נטמאו ע"י ההנחה שהרי היתה עקירה והנחה ופשיט ר' אבא בר ממל האיבעיא כיון דאיתא במתניתן דהאחרונים לא נטמאו אף שהפר כבר יצא חוץ לחומת העזרה והיתה הנחה שהרי נגררת על גבי הקרקע וא"כ כבר הפרה מטמאה ואמאי לא טימאה את האחרונים שהמה בעזרה, ע"כ דאין הפר מטמא את מי שהוא בפנים א"כ כיון דההנחה שאז הטומאה באה היו הנשארים בעזרה לא טימאו הפרים את אלה שנשאו ויצאו וחזרו לעזרה קודם ההנחה כיון שבעת ההנחה היו בעזרה ואין הפרים מטמאים אלא שבפנים אף שיצאו ועי"ז הקשה רבינא ותסברא דזו היי' נדין זה הלא התורה אמרה ואחר יבא אל המחנה, א"כ אין הטומאה שהפרים מטמאין, אלא דין על האדם שכל זמן שהוא מתעסק בפנים לא נעשה טמא ואם יצא בעת שנשא אז הוא טמא ואין הדין הזה כלל שהפרים מטמאין אנא על האדם, וא"כ הא דהאחרונים לא נטמאו מפני שהדין הוא שהאדם הנושא אין טמא אלא אם הוא בחוץ אבל לא כשהוא בפנים, ופריך אלא ר"א היכי בעי לה פירוש בשלמא אם נימא כר' אבא בר ממל דהדין הוא בפרים א"כ קודם ההנחה לא נטמא הנושאן שלא היתה ההנחה על הפרה וכיון שהדין הוא בהחפץ שייך לילף משבת, אבל לרבינא דס"ל דהדין הוא בהאדם ואם יצא האדם בשעת הולאה נטמא אף שלא היתה הנחה, דכיון דדין הוא על האדם אם יצא האדם כבר יצא, ולא שייך עליו לומר שלא נח אף אם הוא מהלך. וכמו בתחומין דאסור לילך חוץ לתחום אף אם לא ינוח דהא דאמרינן להכמים מהלך לאו כעומד דמי הוא דין על החפץ דהחפץ לא נח אבל על האדם מקרי יוצא ממקומו אף אם לא נח, וכיון שיצא האדם הנושאן טמא אף אם הוציא רק מקצת ולא בעינן הנחה א"כ בעיא דר' אלעזר היכי משכחת לה הא כיון שיצאו נטמאו וא"כ אטו אם יכנסו לעזרה יטהרו, וכמו שהקשה בתוס' אטו מחילות עזרה מקום טהרה כיון דלרבינא דין הטומאה לא על הפרים שהם מטמאין אלא שהאדם הנושא אם יצא חוץ לעזרה נטמא, ועי"ז משני דנקיטי בקולתא וכמו שפירש רש"י וכן הרמב"ם דהכניסו חזרה הפרה לעזרה ועמדו אנשים בחוץ ומשכו במוטות והם לא היו בעזרה, ע"ז מספקא לר"א כיון דכבר היתה הפרה בחוץ א"כ הרי אלה שבחוץ מתעסקים להוציאה מן העזרה ויש לזה הדין ככל ההולכה שנטמאו כל המתעסקים בה להוציאה חוץ לשלש מחנות, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות פרה אדומה הלכה ד' ז"ל כך למדו מפי השמועה שהנושא פרים ושעירים הנשרפין להוציאן לבית הדשן ושורפן טמא ומטמא בגדים דין תורה כל זמן שהוא עוסק בהולכתן, וא"כ מוכח מהרמב"ם דעד שיוציאוה לשורפן מטמאין המוציאן בגדים וכיון שכבר יצאו הפרים וגם המושכין עומדין בחוץ אם משכו אותה טמאים או כיון שהיא עתה בעזרה חזר הדין דבעינן דוקא שהמוציא אותה יהי' בעזרה ויוצא בעת שנשאה אז יטמא.

ולפי זה מיושב קושית המשנה למלך שם בפ"ה מפרה אדומה הלכה ה' שהקשה כיון דשפרק כילד צולין מוקי למתניתן בנגררין אמאי כתיא הרמב"ם למשנה זו בסתם דהראשונים שיצאו טמאים, הא פסק כר' אמי בפ"ט מהלכות קרבן פסח דאינו חייב אלא אם הי' הנחה, אכן לדברינו הא רבינא פליג עלי' דר' אבא בר ממל וסבירא לי' דלא בעי הנחה דמשום הכי פריך אלא ר"א היכי בעי היינו דאין מקום לאבעיא דר"א לדברי רבינא והיינו דלרבינא דהדין הוא בהאדם שהוא טמא מפני התעסקותו לא שהפרים מטמאין לדידי' לא בעינן הנחה והלכה כרבינא דבתרא הוא (שוב ראיתי גם שהתגי הגאון שליט"א בספרו חלקי של יוסף כתב לתרץ כעין זה קושית המשנה למלך).

אכן מה שביארנו דלרבינא פרה ופרים ושעיר המשתלח טומאתן לא מטעם הפרים שהם המטמאין את המתעסק בהן אלא הדין הוא בהאדם המוציא המשלח והשורף שהם נטמאו זהו דוקא בפרה ופרים ובשעיר, אבל בנבלת העוף הטהור כיון דאמר רחמנא נבלה וטרפה לא יאכל לטמאה בה א"כ אמרה התורה שהטומאה בטמא האוכל הוא משום דהנבלה טמאתו, אלא דאמרה התורה דטומאת נבלת עוף טהור הוא בעת שהיא בבית הבליעה, וכן כתב הרמב"ם בפרק שלישי מאבות הטומאה ז"ל נבלת העוף הטהור מטמא מן התורה וכילד היא טומאתה אינה מטמאה לא במגע ולא במשא אלא כשהיא בתוך הפה אלא בתוך בית הבליעה שנאמר וכל נפש אשר תאכל אינה מטמאה אלא כשהיא בבית הנפשי וזה שנאמר תאכל לתת שיעור נטומאתה כשיעור אכילה בכזית והרי נאמר בה וכבס בגדיו מלמד שהמתטמא בה מטמא בגדיו עד שיפרוש ממטמאיו הרי דנבלת עוף הטהור טומאת אדם האוכלה הוא מפני שהנבלה בבית הנפש שלו היא מטמאה את האדם אף שאינה מטמאה במגע ובמשא מפני שטומאתה כשהיא בבית הבליעה, לפי זה בפשטות מיושב מה שפסק הרמב"ם דנבלת עוף הטהור אין צריך הכשר ופרים ופרה ושעיר המשתלח צריכין הכשר טומאה ממקום אחר דמקרא דכל זרע זרוע אשר יזרע ילפינן דאמרה התורה דדבר שאינה כזרעים שסופו לטמא טומאה חמורה אין צריך הכשר, א"כ נבלת עוף הטהור סופה לטמא טומאה חמורה שהרי כשהיא בבית הבליעה היא מטמאה טומאה המורה מטמאה את האדם, אבל פרים ופרה ושעיר המשתלח אין סופה כלל לטמא טומאה המורה אליבא דרבינא דהלכתא כותי' דמה דהאדם השורף המוציא והמשלח טמאין אין טומאתן מטעם שהפרה ופרים והשעיר מטמאין אלא טומאתן מחמת עצמן א"כ אין סופן כלל לבא לידי טומאה המורה, משו"ה צריכין הכשר טומאה ממקום אחר וא"כ פרה ופרים אם נגעה בהן טומאה מטמאין אבל שעיר המשתלח שהוא חי אין מקבל טומאה, אכן רבי מאיר סבירא לי' דפרה ופרים ושעיר המשתלח טומאתן מפני שהפרה ופרים והשעיר מטמאין את השורף והמוציא והמשלח משו"ה כיון דאמרה התורה דדוקא

דדוקא כל זרע זרוע צריך הכשר אבל פרה ופרים ושעיר המשתלח מטמאין כן עצמן אוכלין ומשקין שהרי סופן לטמא טומאה חמורה.

ועפי"ז מיושב מה שהרמב"ם מפרש לבעי' דר"א שם דבעי פרים הנשרפים שילא אליו ברוב אבר, האי מיעוטא דאבר בתר רוב אבר שדינן לי' והא נפק או דילמא בתר בהמה שדינן לי', והנה רש"י פירש דהאי איבעיא לענין טומאת היוצאין אי מטמאין בגדים, אכן הרמב"ם בפי"ט מהלכות פסולי המוקדשין מפרש לה לענין אם נפסלו כבר משום יוצאה, והשיג הראב"ד דאין האיבעיא לענין פסלות אלא לענין טומאת היוצאין, אכן לדברינו כיון דהרמב"ם פסק שאין הפרים מטמאין את הנושאן א"כ לא בעינן כלל שיוציאו רוב הפרה, אלא כיון שילא הנושא לחוץ אף שעדנה הוציא רק מקלת או אפשר אפילו לא הוציא אלא נושאה לחוץ נטמאו מפני שדין הוא שנושא את הפר תיכף כשילא הוץ לעזרה בעת שנושא נטמא, וכן כתב הרמב"ם שאם ילאו מקלת הנושאים לחוץ נטמאו, ולא זכר דבעינן רוב בהמה, משו"ה אליבא דדינא אי אפשר לפרש דהאיבעיא לענין טומאת בגדים של הנושאין שהרי טומאתן אין תלוי' ביציאת הפרים, וכן הא דרבה בר הונא מתני לה (להאיבעיא) בגברי במתעסקין בו חמשה בני אדם ונפקו תלתא ס"ל להרמב"ם דאי אפשר לפרש דבעי על טומאת הנושאין דהרי מבנה מפורשת דילאו הראשונים, והאחרונים לא ילאו ההרונים טהורים ולא חילק בין רב למעט, משו"ה מפרש דהכל קאי לענין פסלות הפרים דאם ילאו קודם זמנן וילא חלי הבהמה או רוב גברי מכריח שנעשה כמי שילא רוב הבהמה ונפסלה כולה או לא, אכן הראב"ד סבירא דהפרים מטמאים את האדם משו"ה מפרש דהאיבעיא לענין טומאת הנושאין, אכן דברי הראב"ד שמפרש דהאיבעיא ברוב גברי אי אמרינן דהשנים שנשארו טמאים אף שהם בעזרה קשה דהא פשטות דברי הגמ' משמע דר' אבא בר ממל פשיט דאף אם ילאו הפרים כולן לא טימאו את זה שבפנים, עכ"פ הרמב"ם דס"ל דאין הדין תלוי בהפרים משו"ה לא פירש דהאיבעי לענין טומאת הנושאין וכן לדידי' חילוק בין נבלת עוף טהור שהיא המטמאה משו"ה אין צריכה הכשר אבל פרה ופרים ושעיר המשתלח דהם אינם המטמאים צריכין הכשר טומאה ממקום אחר, והראב"ד דס"ל דגם פרה ופרים הם המטמאין ס"ל דאין חילוק בין נבלת עוף הטהור ופרה ופרים דמאן דס"ל דנבלת עוף טהור אין צריך הכשר היכו סבור דגם פרה ופרים אין צריכין הכשר.

אמנם כל זה שביארנו דלהרמב"ם הא דהשורף פרה ופרים והמשלח את השעיר אין הטומאה מטעם הפרה ופרים ושעיר המשתלח הוא רק אליבא דרבינא, אבל לר' אבא בר ממל דס"ל דטומאת הנושא והשורף והמשלח הוא משום דהפרה והפרים והשעיר מטמאין, א"כ ע"כ דרבנן פליגי על כל הכלל דיליף ר' ישמעאל מקרא דעל כל זרע זרוע אשר יזרע דמה שסופו לטמא טומאה המורה מטמא שלא בהכשר, וכיון דרבנן אמרי דאין שעיר המשתלח מטמא אוכלין ומשקין ע"כ הא דאמרי פרה ופרים מטמאין היינו בבא להן טומאה ממקום אחר, וכפירוש השני שבהראב"ד דהא דאמרי במערבא צריכין הכשר ממקום אחר הפירוש דפרה ופרים דאמרי רבנן דמטמאין אוכלין ומשקין הכונה בנגע בהן טומאה וא"כ ע"כ רבנן ס"ל דגם בנבלת עוף צריך הכשר דלא ס"ל ילפותא דר' ישמעאל מכל זרע זרוע א"כ ניחא דאמר בגמ' מאן שמעת לי' דאמר צריכה מחשבה ואין צריכה הכשר ר"מ דתמה ע"ז הגאון ר' ישעי' פיק והגרקע"א אכן לדברינו הא התם ר' אבא בר ממל הוא דאמר זה, דהא בעי מר' חייא בר אבא וכגרסת הגמ' שלנו הכא גם פשיט לה (וכפי גרסת השיטה מקובלת דבעי ר' אבא בר ממל מר' חייא בר אבא) ור' אבא בר ממל הוא ס"ל דטומאת הנושא הוא מחמת שהפרים מטמאין ואעפי"כ סברי רבנן דצריכין הכשר טומאה ממקום אחר א"כ גם בנבלת עוף טהור לרבנן צריכין הכשר ממקום אחר לדידי', משו"ה פריך מאן תנא דאין צריכין הכשר הוא ר"מ, ומה שתמהו בתוס' ורש"י מאי פריך על הא דתני מטמאה טומאת אוכלין כבילה דילמא מיירי במחתא על ארעא, לענ"ד פריך אם יש אופן שנבלת עוף טהור מטמא בכזית אמאי לא קתני לה במתניתן; ע"כ דאין אופן שיטמא בכזית.

ובזה יתורץ קושיתנו אמאי לא הביא כלל הרמב"ם להאי דינא דהיכא דנקט בפומא מטמאה בכזית, והיכא דנקט בידי' ג"כ דהא פשיט דמחוסר קריבה לאו כמחוסר מעשה דמי, אכן לדברינו אליבא דרבינא דס"ל דפרים אינם סופן לבא לידי טומאה חמורה א"כ לא מצינו כלל רבנן דפליגי עלי' דדינא דסופן לטמא טומאה חמורה, דהא משום זה פסק הרמב"ם דנבלת עוף טהור אין צריך הכשר אף דפרה ופרים צריכין הכשר, וא"כ לדידן אי אפשר לומר כלל כמו שמפרש ר' אבא בר ממל רישא דאין צריך הכשר ר"מ וסיפא דבעינן כבילה רבנן הא גם רבנן ס"ל דאין נבלת עוף הטהור צריך הכשר, ע"כ אף דאין צריך הכשר אעפי"כ אין מטמא בפחות מכבילה.

וטעמא דהא מילתא נראה דהנה הא דאמרה התורה על כל זרע זרוע אשר יזרע דמזה ילפינן דדבר שסופו לטמא טומאה חמורה מטמא אוכלין ומשקין אפילו אם לא בא עליו מים ולא נגע בו טומאה, פשטות הכתוב הוא שהכתוב מלמדנו שאין צריך הכשר מים וטומאה אבל זה צריך שיהי' לו דין מטמא דמעטה התורה רק דאין צריך הכשר מים וטומאה, ועוד יש לומר שדין הוא כל דבר שסופו לטמא טומאה חמורה מטמא הוא אוכלין ומשקין ואין צריך כלל שיהא הוא ראוי לטמא, שטומאה זו שיש בו מה שסופו לזה זה עושה שהוא מטמא, והנה לר"מ דס"ל דהא הפרה והפרים ושעיר המשתלח טמא האדם הנושאן השורפן והמשלחן דין הוא בהפרה ופרים והשעיר שהן מטמאין א"כ אף שעיר המשתלח הוא המטמא את משלחו א"כ כשמיעטה התורה מקרא דכל זרע זרוע אשר יזרע מיעטה גם שעיר המשתלח שהרי הוא ג"כ סופו לטמא טומאה חמורה וא"כ אי אפשר לומר אליבא דר"מ דחידוש התורה רק שאין צריך הכשר אבל בעינן שיהא דבר הראוי לטומאות הא שעיר המשתלח הוא חי והחי אינו מטמא, ולר"מ כיון דקרא דכל זרע זרוע בא ללמוד דכל דבר שאין דומה לזרעים וסופו לטמא טומאה חמורה מטמא בלי נגיעה הכל בכלל אף שעיר המשתלח א"כ בע"כ דאמרה התורה דדבר שסופו לטמא טומאה חמורה מטמא אוכלין ומשקין ולא בעינן שיהא הוא ראוי לטמא, א"כ לדידי' נבלת עוף טהור מטמא בכזית אף דכזית אין לו דין מטמא טומאת אוכלין אעפי"כ הוא מטמא בכזית שהרי סופו לטמא טומאה חמורה ולא גרע משעיר המשתלח שמטמא אליבא דר"מ וא"כ ע"כ הא דאיתא במתניתן ומטמא טומאת אוכלין כבילה הוא דלא כר"מ, אבל לרבנן דפרה ופרים ושעיר המשתלח אינם תחת סוג סופן לטמא טומאה חמורה, שהרי טומאת השורף הנושא והמשלח הוא מחמת עצמן אליבא דידן דס"ל כרבינא א"כ מפרשינן הקרא כפשוטו דגלתה התורה רק דדבר שסופו לטמא אין צריך הכשר אבל בעינן שיהא ראוי לטמא טומאת אוכלין

אוכלין משו"ה נבלת עוף הטהור אין מטמא אוכלין אלא בכבילה, משו"ה השמיט הרמב"ם לכל האי סוגיא ופסק כפשטא דמתניתין דאין מטמא אלא בכבילה דלדידן הלימוד מקרא לכל זרע זרוע אשר יזרע הוא רק דאין צריך הכשר אבל בעינן שיהא דבר הראוי לטמא.

סימן י"ז

סוגיא דהשורף פרה ופרים

כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות אבות הטומאה הלכה ט"ו ז"ל השורף פרה אדומה ושעירים הנשרפים והמשלח את השעיר אעפ"י שבשעת מעשיהן מטמא בגדים כמו שביארנו אם נגעו באוכלין אפילו בשעת מעשיהן הרי הן שני לטומאה עכ"ל וכתב ע"ז הכ"מ מפשט דברי רבינו נראה דאשורף ומשלח קאי, ודבר תימה הוא שהאיך אפשר שיטמאו בגדים ולא יטמאו אוכלים אלא להיות שני, וכתב ע"ז המשנה למלך ז"ל ומה שתמה מרן על זה כבר נתן טעם לדבריו ז"ל בפירוש המשנה פ"ב דזבים משנה י' עכ"ל המשנה למלך, והנה ז"ל הרמב"ם שם בפירוש המשנה ודע כי שורף פרה ופרים ומשלח השעיר מטמאין בגדים כמו שביארנו בפתיחה אמנם עם זה אינם מטמאין ב' ופוסלין אחד אבל מטמאין אחד ופוסלין אחד כמו כל ראשון לטומאה ואל תחשוב כי זה סותר הכלל אשר אמר ר' יהושע היינו מה שאומר ר' יהושע שם במשנה א' כלל אמר ר' יהושע כל המטמא בגדים בשעת מגעו מטמא אוכלין ומשקין להיות תחלה) לפי שהוא מבואר ואמר כל המטמא בגדים בשעת מגעו ולא אמר כל המטמא בגדים גרידא והלכה לא במגע יטמאו בגדים אבל בהתעסקם עסק מיוחד, והבן זה עכ"ל הרמב"ם בפירוש המשנה אכן עדנה צריך ביאור דא"כ אמאי האוכל נבילה והיא בבית הבליעה מטמא שנים ופוסל אחד, הא ג"כ אין מטמא בגדים אלא באוכלו בשעת מעשה ואעפי"כ איתא שם במשנה ט' דהאוכל מנבלת עוף הטהור והיא בבית הבליעה מטמא שנים ופוסל אחד, וכן כתב שם הרמב"ם בהלכה י"ד, ובכלל קשה מאין למד הרמב"ם דין זה, ומנא לי' נהוג סברה זאת מדעתא דנפשי'.

אכן לפי דברינו מה שבארנו לעיל [בסוגיא דנבלת עוף טהור מהו שיטמא בכזית לענין] טומאת נבלת עוף הטהור דטומאת האדם מפני שבנבלה מטמאתו יתבארו טעמי הדברים, וגם מאין למד הרמב"ם דינו דהנה שם בגמ' זבחים דף ק"ה ע"ב איתא בעי מיני' ר' זירא מר' אמי בר חייא ואמרי לה מר' אבין בר כהנא הא דתנן חיבורי אוכלין ע"י משקין חיבור לטומאה קלה ואין חיבור לטומאה חמורה מונין בו ראשון ושני או אין מונין בו ראשון ושני א"ל כל היכא דמטמא אדם מונין בו ראשון ושני אין מטמא אדם אין מונין בו ראשון ושני ע"כ, והנה הרמב"ם כתב בפי"א מהלכות אבות הטומאה הלכה ו' ז"ל חיבורי אוכלין ע"י משקין הרי הן חבור לטמא טומאת אוכלין והדבר ספק אם חשובים כגוף אחד למנות בהן ראשון ושני ושלישי או חושבים זה האוכל שנגעה בו הטומאה ראשון והאוכל המחובר לו שני, וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל א"א אינו כן אלא כבר פשוט בזבחים שאין מונין בו ראשון ושני, וכתב הכ"מ דטעם הרמב"ם משום דבגמ' מנחות בעי ר' ירמי' צירוף כלי וחיבור מים וכו' וכיון דדמיא להא וסלקא בתיקו ה"ה לאידך ואעפ"י דר' אמי בר חייא פשטה מ"מ מידי ספיקא לא נפקא עכ"ד הכ"מ, אכן תירוץ זה תמוה דהרי קי"ל בכל דוכתי היכא דלאחד מספקא ולאחד פשיטא אין מניחין פשיטותן של זה מפני ספיקו של זה, ובפרט דהא ר' זירא גדול מר' ירמי' דאשכחינן בעי ר' ירמי' מר' זירא וכיון דר' אמי בר חייא או ר' אבין בר כהנא גדול מר' זירא שהרי ר' זירא בעי מיני', א"כ לכאורה הלכה כרבי' דר' זירא לגבי ר' ירמי', ועיין עוד בפ"ח מהלכות אבות הטומאה שכתב הרמב"ם הפגול והנותר וצריד של מנחות הרי הן כראשון לטומאה ומונין בהן ראשון ושני לפיכך מטמאין הידים בכבילה, ועיין ראב"ד שהקשה הא בעיא היא ולא אפשיטא ועוד דגרסינן בזבחים פרק טבול יום כל היכי דמטמא אדם במגע מונין בו ראשון ושני אבל נבלת עוף טהור לר' מאיר אין מונין בו הלכך פגול ונותר (האיך) מונין בהן ראשון ושני עכ"ל הראב"ד, ותירץ הכ"מ דהרמב"ם סמך על סוגיא דפרק המנחות והנסכים דלא מיבעאי אלא מדאורייתא דאילו מדרבנן פשיטא לי' דמונין ראשון ושני, והנה בלבד דלא תירץ הכ"מ עוד לקושית הראב"ד מסוגיא זו דכל היכא דאינה מטמאה אדם אין מונין בו ראשון ושני הנה שפתי הרמב"ם ברור מללו, בפי"ב מהלכות אבות הטומאה הלכה י"ד שזה ספק אין מונין בו ראשון ושני ז"ל בד"א (דחבת הקדש מכשרת) לפסול האוכל עצמו ולאסרו באכילה אבל למנות בו ראשון ושני ה"ז ספק כיצד נגע אוכל שנטמא בלא הכשר באוכל שני שהוכשר הרי זה השני ספק מפני שהראשון לא הוכשר, והנה מה שהקשה הכ"מ דברי הרמב"ם שסותרים זא"ז דהא בפ"ח כתב שצריד של מנחות מונין בהן ראשון ושני ובפי"ב כתב שהדבר ספק וכתב הכ"מ דסובר הרמב"ם דזה ודאי דהיכא דנטמא בטומאה דאורייתא מדרבנן מונין בהן ראשון ושני, וכא דכתב הרמב"ם בפי"ב דהדבר ספק אם מונין בהן ראשון ושני שם מיירי בטומאת ידים דאינו מטמא אלא מדרבנן, והאי ספקא אינו מדברי הגמ' אלא להרמב"ם בעצמו מספקא לי' אי גם בטומאה דרבנן גזרו למנות ראשון ושני, זה התירוץ דחוק מאד, שהרי הידים שניות ואם נגעו באוכל הא נעשה האוכל שלישי ושלישי אפשר לו רק לפסול ואיך אמר הרמב"ם לשון מונין ראשון ושני, והרמב"ם הא מיירי באוכלין לא במשקין, ע"כ דגם בפי"ב מיירי בטומאה דאורייתא, וקאי על דבריו למעלה בהלכה י"ג ז"ל והנ"ל שאם נגעה טומאה באוכלין של קדש, אכן לפי מה שביארנו למעלה בשיעור דרגלה בהון שהקשה הראב"ד נטמא ביוצא, דהיכא דהוי ספקא בקדשים אזלינן לחומרא, א"כ הרמב"ם בפ"ח דמיירי דגם האוכל השני הוא קדש דהא מיירי בצריד של מנחות שם פסק לחומרא דמונין ראשון ושני, אבל בפי"ב הא מיירי שהאוכל השני הוא חולין או תרומה, שהרי כתב דהאוכל שני הוכשר ואם הוי' מיירי בקדש הא אף אם לא הוכשר ג"כ הספק אם מונין ראשון ושני ע"כ דשם מיירי דהאוכל השני הוא חולין או תרומה שם כתב הדין דהדבר ספק (ותימה על הראב"ד דלענין יוצא הקשה על הרמב"ם וס"ל דגזרו טומאה ביוצא אף דבגמ' מספקא לי' א"כ איך פשיטא להראב"ד דלענין הך ספיקא אם מונין ראשון ושני בצריד של מנחות ספיקא לקולא, ול"ע).

עכ"פ חזינן דהרמב"ם לא סמך על סוגיא דדף ק"ב במנחות דמדרבנן פשיטא לי' דמונין ראשון ושני וא"כ קשה הקושי' הא איפשיטא בזבחים דכל היכא דאין מטמא אדם אין מונים ראשון ושני, לכן נראה לי דהרמב"ם מפרש פירוש אחר בהא דאמר כל היכא דאין מטמא אדם אין מונין ראשון ושני דאינו מפרש כפירוש הראב"ד דכללא הוא כל היכא שאין מטמא אדם אין מונין ראשון ושני דמאי ענין זה לזה הא אוכל שנגע באב הטומאה אין מטמא אדם ומונין ראשון ושני,

ושני, ועוד קי״ל שומרין מצטרפין לטומאה קלה ואין מצטרפין לטומאה חמורה ובודאי דמונין בהן ראשון והאוכל הנוגע בהן הוי שני, אבן הא דאיבעי הכא, בעי כן הנה אם מונח חצי בילה נבלה מכאן וחצי בילה נבלה מכאן ומים מחברין אותן דס״ל דלטומאת אוכלין המים חבור מהו הדין אם אמרינן דלענין טומאת אוכלין יש להם דין נבלה והוי אב הטומאה א״כ אם נגע אוכל בחצי נבלה נעשה האוכל הנוגע ראשון לטומאה שהרי לענין טומאת אוכלין המשקה מחבר שני החצאין ולגבי אוכלין החצאין הוי נבלה ונבלה הא הוי אב הטומאה או כיון דאינן אב הטומאה לטמא טומאה חמורה כמו אדם וכלים הוי רק ראשון לטומאה והאוכל הנוגע הוי רק שני לטומאה ופשיט לי כיון דהנך שני חצאי נבלה אינם אב הטומאה לטמא אדם, א״כ אין שייך לומר דלענין אוכלין הם אב הטומאה ולענין טומאת אדם וכלים אינם אב הטומאה, דכל שהוא אב הטומאה הוא אב הטומאה בין לטמא אדם בין לטמא אוכלין ואם אינו מטמא אדם אינו אב הטומאה והוי טומאתו רק ראשון לטומאה, וא״כ האוכל שנגע בהנך חצאין הוי רק שני ולא ראשון, ולפי זה אין ענין הך איבעיא שייכה כלל וכלל להא שכתב הרמב״ם בפי״א מהלכות אבות הטומאה שאם היו אוכלין חבורין ע״י משקין שהדבר ספק הא דקי״ל שהמים מחברן לטומאת אוכלין אם הכונה שע״י המשקין נעשין לטומאת אוכלין כגוף אחד והוי גם האוכל השני ראשון לטומאה או דחבור המשקין הוי רק שהאוכל השני יש לו דין שהוא נוגע באוכל הראשון וא״כ הוא רק שני שנגיעתו אינו בהטומאה אלא בהאוכל לכך איבעיא לא שייכה כלל בהאי דין דכל שאין מטמא אדם דאף שלענין טומאת אדם לא הוי מים חבור לענין טומאת אוכלין יכול להיות שהמשקה עושאן כגוף אחד וכמו האי דינא דשומרין לטומאה קלה ואין שומר לטומאה חמורה דפשיטות הגמ׳ דכל שאין מטמא אדם אין מונין ראשון ושני הכונה רק דלא נוכל לומר אב הטומאה לגבי אוכלין ואין אב הטומאה לאדם, דזה אי אפשר לחלק וכל שהוא אב הטומאה הוא אב הטומאה לכל וכל שאין אב הטומאה לגבי אדם אינגו אב הטומאה לגבי אוכלין, אבל דיני חבור אפשר שבטומאה חמורה אינו חבור ולטומאה קלה חבור ומספקא אי הכונה שהמה כגוף אחד וכאילו נגעה הטומאה גם בהשני או דהדין הוא רק שע״י חבור המשקה נעשה כאילו נגע האוכל השני בהראשון, אבל לא שנגע בהטומאה ומקור הספק הזה הוא מהא דאיבעיא במנחות כ״ד הבור מים ולרוף כלי ונגע בהמים שבחוץ אי אמרינן גם בזה צרוף כלי וכמו שפירש הרמב״ם בפט״ז מהלכות אבות הטומאה הלכה ט׳ והיינו בהיו שני צבורין בכלי וצרוף אחד מחובר למים שבאחורי כלי אם נטמא גם מה שעמו בצירוף הכלי משום דכשנגע במים שאחורי כלי המים עם הצבור הוי כגוף אחד וא״כ הוי כנגע בפנים בהצבור המחובר וממילא נטמא גם השני או דנעשה רק כאילו הצבור נגע בו אחורי הכלי ע״י המשקין ואין מצרף למה שבפנים דמשמע מדברי הגמרא דאם הוי גוש אחד והוי מונח חציו מבחוץ וחציו מבפנים ונגע בזה שבחוץ בודאי דע״י צירוף הכלי נטמא גם השני אף דבגמ׳ שם אמר כי תנן כלי מצרף ה״מ דנגע מגואי אבל מבראי לא, דא״כ למה לי לשאול ע״י צירוף מים לשאול בגוש אחד הציו מבחוץ וחציו מבפנים ונגע מאבראי, אם מטמא גם ע״י צירוף כלי להדבר המונח בהכלי ע״כ דזה פשיטא לגמ׳ דאם נגע מאבראי בדבר שהוא גוף אחד הוי כאילו נגע מגואי אבל אם החבור הוא ע״י מים, מיבעיא לי׳ אם ע״י המים נעשו כגוף אחד, וא״כ אף אם נגע מאבראי מקרי שנגע מגואי או דהדין שהמים המחבר הוא דין רק בהאוכל השני שהוא נוגע והא הוא נגע מאבראי לא מגואי דכיון דאינן גוף אחד הוי רק דין שנטמא המחובר למים אבל בנגיעה היא מאבראי (לפי פירושנו בגמ׳ אם יהי׳ שומר לנבלה והנבלה הוי רק פחות מכזית דאין בה טומאה שתטמא מחמת עצמה וע״י השומר נעשה כבילה למאן דאמר יש שומר לפחות מכזית האוכלין הנוגעין בזה והיו רק שני לטומאה דכיון דאין מטמאין אדם אין על זה דין אב הטומאה אף לגבי אוכלין רק ראשון לטומאה והנוגע בזה הוי רק שני לטומאה) ולפי זה בודאי דהך איבעיא דבעי ר׳ יהושע בן לוי אי צריך של מנחות מונין בו ראשון ושני או לא דהאיבעיא הא דאמרה תורה דחבת הקדש מכשר אם הכונה דע״י חבת הקדש אין צריך הכשר ומקבל דבר הקדש טומאה בלא הכשר לכה״פ מדרבנן או דדין דחבת הקדש הוא רק שיפסול הגוף אבל אין על זה דין קבלת טומאה כלל אף מדרבנן וא״כ אין ענין זה כלל להא דכל שאין מטמא אדם אין מונין ראשון ושני, לפירושנו אליבא דהרמב״ם דלא קרב זה כל זה כלל דאף אין חבת הקדש יכול לעשות אוכלין לאב הטומאה, אטו משום זה לא יוכל לטמאות טומאת אוכלין אף בלי הכשר מטעם חבת הקדש, ואדרבה תמיהה על הראב״ד איך ערבב זה דמאי ענין מה שחבת הקדש משוי למוכשר לדין דמטמא אדם,

ועפ״י דברינו יתישב גם מאי דאמר ר׳ זירא לרב המנונא דנבלת עוף הטהור לר״מ אין מונין בו ראשון ושני משום דאין מטמא אדם וכל שאין מטמא אדם אין מונין בו ראשון ושני דהנה לעיל ביארנו דלר״מ הא דאמרה התורה מקרא דכל זרע זרוע אשר יזרע מטמא אף אם לא נגע טומאה, בהדבר שסופו לטמא טומאה חמורה, אין לפרש דהתורה אמרה דדבר שסופו לטמא טומאה מטמא שלא בהכשר דאין צריך הכשר, אבל הטומאה היא טומאת אוכלין דכיון דלר״מ שעיר המשתלח הוא סופו לטמע טומאה חמורה והרי גם אותו מיעטה התורה מקרא דכל זרע זרוע אשר יזרע וא״כ נהי דאין צריך הכשר, אבל מי הא אין מטמא אף אם יוכשר דאינינה בר טומאה כלל ולא דמי לישראל שמת בטמאה דע״י השחיטה הכשיר אותה ועשה בה מעשה לאכילה ונקראת מין אוכל כמו שביארתי כיון דלגבי ישראל יש דין שחיטה אבל מי אין הוא כלל בר טומאה דמי שלא נעשה בו מעשה לאו מין אוכל הוא ואיך לר״מ מטמא טומאת אוכלין ע״כ דלר״מ חידשה התורה דדבר שסופו לטמא טומאה חמורה יש עליו טומאה לטמא אוכלין ומשקין, ומיבעיא לרב המנונא אי לגבי אוכלין ומשקין הוא אב הטומאה וא״כ אם נגעו אוכלין בנבלת עוף הטהור לגבי אוכלין נבלת עוף הטהור הוא אם הטומאה והאוכל שיגע בהנבלה הוי ראשון לטומאה, או דאף לר״מ נחשבת נבלת עוף הטהור רק כראשון לטומאה והנוגע בה הוי רק שני לטומאה, ולרבנן אי אפשר כלל לשאול דהרי רבנן סבירא להו דדין דכל שסופו לטמא טומאה חמורה הוא רק דאין צריך הכשר א״כ ודאי דהוי רק ראשון לטומאה כדין אילו הי׳ נוגע בה טומאה ורק לר״מ דס״ל דדין דסופו לטמא טומאה חמורה הוא טומאה חדשה לא שאין צריך הכשר אליבא דר״מ מיבעיא לי׳ ופשוט לי׳ דאף לר״מ כיון דאין מטמא אדם לא נעשה אב הטומאה אף לגבי אוכלין והוי רק ראשון לטומאה והאוכל הנוגע בנבלת עוף הטהור הוי רק שני לטומאה.

אבן לפי זה יקשה האי דינא דהאוכל נבלה וכן הנושא את הנבלה אמאי מטמא אוכל להיות ראשון הא האדם הנושא את הנבלה וכן האוכל נבלת עוף הטהור אמאי מטמא שנים היינו שמטמא האוכל להיות ראשון הא אין מטמא אדם, וכל שאין מטמא אדם הא אין מונין בו ראשון ושני, אבן נראה לי דהנה בבא בתרא דף ט׳ איתא בעיא מיני׳ רב אחדבוי בר אמי מרב ששת מנין למצורע בימי ספורו שמטמא אדם אמר לו הואיל ומטמא בגדים מטמא אדם א״ל דילמא טומאה בחבורין שאני דהא הביט נבלה דמטמא בגדים ואינו מטמא אדם ע״כ, ופשטות דברי הגמ׳

לבוש

הגמ' משמע שמוכיח דהא דמסיק נבלה מטמא בגדים ואינו מטמא אדם הוא משום טומאה בחבורים ולא דפשיט מזה שיש שמטמא בגדים ואינו מטמא אדם אלא דמוכיח בע"כ משום טומאה בחבורים, ונראה דס"ל להגמ' דזה אין סברא כלל לומר דבשעה שנושא הוא אב הטומאה, ובעת שנפרש נסתלקה ממנו טומאת האדם מלהיות אב הטומאה ואז נעשה ראשון לטומאה, דכיון שהדין דבעת שנפרש הוא רק ראשון לטומאה גם בעת שהוא נושא אין טומאתו מפני שנעשה אב הטומאה אלא הטומאה מפני שהוא חבור להנבלה הנבלה מטמאה את האדם ותבוריו, היינו הדבר שנוגע בהם אם הם בגדים נעשו גם הם כמו מחוברים להטומאה, ובזה מיושב קושית התוס' דאיך קאמר טומאה בחבורים הא האדם מטמא אף בגדים אחרים, אכן אף דעל רש"י שפירש דאין מטמא בגדים אחרים שנוגע בהן שפיר הקשה התוס' דהא בתו"כ מרבה מקרא דוטמא דאף כלים שנוגע בהן בשעה שנוגע במשכב הזב טמאין, אבל גם זה אפשר לומר דהטעם משום חבורים דהרי חבורים לאו דוקא אם לבוש וכדאיתא במת דאף אם נוגע במת מקרי חבור וכדאיתא בנזיר אלא דהאי דינא דחבור יש שעשאה התורה כנגיעה חבור ויש שלא עשתה ע"י הנגיעה חבור, דהרי ע"י הנגיעה במת הוי חבור ומקרי דיקרב ונגיעה בנבלה לא עשאה התורה חבור להנבלה אבל בנושא אמרה התורה שהאדם ומה שנגע בהן אם המה כלים נעשו חבור להנבלה והנבלה מטמאה האדם והחבור לאדם אם הוי בגדים או כלים אבל אדם או כלי חרס לא נעשו חבור להנבלה ע"י חבור הנבלה וגם אינם מקבלים טומאה ע"י חבור של הנבלה היינו דדין הוא בהאדם וכלי חרס שאינם נעשים חבור להנבלה ע"י חבור הנבלה היינו האדם הנושא או הנוגע במשכב הזה, ואפשר לדחוק ולתרץ דברי רש"י וגם פירוש רבינו גרשם מאור הגולה שגם הוא כתב כדברי רש"י וקשה לומר דלא ראו דברי הת"כ ואפשר לומר דמאי דקאמרי דאם נגע בבגדים אחרים אינו מטמא קאי רק על מלורע בימי ספרו דנימא שהוא אין מטמא אדם א"כ גם בגדים אין מטמא א"כ נאמר מאי דאמר בקרא וכבס בגדיו הוא דהבגדים נעשו טפל לו וכיון שהוא טמא נטמאו הבגדים אף לאחר שפרשו ממנו וכל דין דנאמר בו וכבס בגדיו הוא רק משום דהבגדים טפלין לו אבל אין ללמוד בו נגיעה ממה דאמרה התורה בשארי הטומאות כמו בנגע במשכב ומושב ונושא הנבלה דהתם הטעם דנעשו הבגדים נוגעים בהנבלה ע"י חבור האדם, אבל מלורע בימי ספרו אם נימא דאין מטמא אדם ואין מטמא בגדים וטעמא דוכבס בגדיו הוא משום חבור אפשר לומר דבו רק בגדיו הלבוש בהן בטלין לו אבל לא בגדים ביגע, ורש"י מפרש דבנבלה האדם הנושא הוא כחבור לטומאה והבגדים שנוגע בהן טמא משום דהמה נגעו בהנבלה ע"י האדם המחובר בהנבלה אבל בבגדים עצמן לא נאמר שהמה נעשו ע"י המגע חבור דע"י נגיעה לא נאמר שהוא חבור, רק דהאדם הנושא או האוכל נבלת עוף הטהור או בנגע אדם במשכב נעשו כמה חבור להטומאה אבל כלים לא נעשו חבור, וא"כ הא דמטמא הנושא את הנבלה וכל הנך בנגעו בכלים דכיון דהאדם נתחבר היכא שאמרה התורה שהוא חבור הרי נגעו הבגדים בהנבלה או בהמשכב ע"י החבור, ורק אדם וכלי

מרדכי

אדם אין מקבלין טומאה היכא דנגעי בחבור להאב הטומאה כמה מקבלי טומאה דוקא אם יגעו בגוף האדם, וא"כ מביא ראי' שיש דין חבור וא"כ אפשר לומר דבגדים שהוא לבוש המלורע בימי ספרו אם נימא דאינו אב הטומאה לטמא אדם ואין מטמא בגדים כיון דלא מלינו שבגדים נעשו חבור ע"י נגיעה איך יטמא בגדים וכלים שנגע בהן משו"ה ס"ל לרש"י ורבינו גרשם מאור הגולה דאפשר לומר שמלורע בימי ספרו אם הי' הדין שהוא אינו מטמא אדם אז לא הי' מטמא אלא בגדים שהוא לבוש דהמה חבור לו, וראית רב אהדבוי בר אמי רק כמו דמלינו דהאדם הנושא נעשה חבור להנבלה דמשום זה אף בגדים וכלים שנוגע טמא משום דנגעו בהנבלה ע"י חבור הנבלה היינו האדם כן אפשר דבגדים שהוא לבוש בטלים להאדם.

עכ"פ מוכח מהאי גמרא דטומאת הבגדים משום חבור א"כ לא קשה מה שהקשינו הא אוכל נבלת עוף הטהור אין מטמא אדם ואמאי מונין בו ראשון ושני היינו שהוא מטמא שנים דהא טומאת האוכלין משום דנגעו בהנבלה ע"י חבור הנבלה היינו האדם האוכל הנבלת עוף הטהור בעת שהיא בבית הנפש יש לה טומאה וכמו שביארנו למעלה והאדם האוכל בעת שהיא בבית הבליעה נעשה חיבור להנבלה וא"כ הנבלה הא מטמאה האדם וכיון דמטמאה הנבלה את האדם כשהיא בבית הנפש היא מטמאה האוכלין שנוגע בהן האדם דהרי האוכלין נגעו בהנבלה, ע"י חבור הנבלה היינו ע"י האדם ונעשה אז האדם היד להביא את הטומאה על האוכלין מן הנבלה שהיא מטמאה אדם שהיא בית בליעתו ואף דאמרה התורה שאדם וכלי חרס אין מקבלין טומאה ע"י חבור הטומאה היינו האדם, אבל האוכלין מקבלין טומאה מן הנבלה ונעשו ראשון לטומאה, אבל מי שסורף ומוליא הפרה והפרים והמשלח את השעיר, דכפי שביארנו לעיל אין הפרה ופרים מטמאים שנימא שדבר הנוגע בו בהשורף יהי' כמו שנוגע בהפרים, והפרים מטמאים האדם, דהא ביארנו דלרבינא אין הפרים מטמאים אלא גדר הטומאה הוא שהאדם השורף והמוליא והמשלח הוא טמא, וא"כ כיון דהמשלח והמוליא והשורף אין מטמאין אדם, הא קי"ל כל שאין מטמא אדם אין מונין בו ראשון ושני, וע"כ הא דמטמא בגדים הוא משום דהבגדים חבור לו, אבל אוכל דאין חבור כיון דהאדם השורף והמוליא אינו אב הטומאה לטמא אדם אין מונין בו ראשון ושני אלא דבזה פליג הרמב"ם על רש"י ורבינו גרשם דלרבינו גרשם אפשר דהשורף פרה ופרים אין מטמא רק בגדים שנושא דהרי ס"ל לרש"י דבגדים שאין לבוש הוי רק בנגיעה ולא נעשו חבור ובטלין להאדם, א"כ מאיזה טעם יטמא דבר שנוגע, אכן הרמב"ם ס"ל דאמרה התורה דאף כלי ובגד שנגע זה שאמרה בו התורה וכבס בגדיו גם הבגדים והכלים נעשו חבור ע"י הנגיעה.

עכ"פ פשוט טעמא דהרמב"ם בהשורף את הפרה ופרים הנשרפין והמשלח את השעיר דאין מונין ראשון ושני דהא כללא הוא כל שאין מטמא בגדים אין מונין בו ראשון ושני, אבל נבלת עוף הטהור כשהיא בבית הבליעה היא מטמאה את הבגדים שנגע בהן משו"ה מונין בו ראשון ושני.

סימן י"ח

סוגיא דבללה חוץ לחומת העזרה

במנחות דף ט' אתמר בללה חוץ לחומת עזרה ר' יוחנן אמר פסולה ר"ל אמר כשרה דכתיב ויצק עלי' שמן ונתן עלי' לבונה והביאה אל בני אהרן הכהנים מקמיצה ואילך מצות כהונה לימד על יציקה ובלילה שכשרין בזר ומדכהונה לא בעיא פנים נמי לא בעיא ור' יוחנן אמר פסולה כיון דעשייתה בכלי הוא נהי דכהונה לא בעיא פנים מיהא בעיא, תניא כותי' דר' יוחנן בללה זר כשרה חוץ לחומת עזרה פסולה, והנה התוס' בד"ה ר' יוחנן כתבו ז"ל אע"ג דלא בלל כשרה חוץ לחומת עזרה גרע ולא דמי להביא דזבחים בפרק קדשי קדשים דתלינן טעמא מילה דמה בכל מקום בעזרה כשרה שאם היזה ולא מילה כשרה דהתם בפנים והכא בחוץ עכ"ד התוס' ולכאורה משמע דאם יוציא וימלה בחוץ תפסול ובודאי דזה אי אפשר לומר כיון דלכבר כשרה ואף אם לא מילה כשר בודאי אף אם ימלה אח"כ בחוץ לא תפסל ההזאה וכדאיתא בזבחים דף כ"ט אחר שהוא כשר יחזור ויפסל, ואפשר דהתוס' מפרשי דאף אם מילה בכל מקום קודם ההזאה כשר, אכן מרש"י ד"ה ובלבד מוכח דאם מילה למעלה מחוט הסקרא קודם הזאה יפסל מטעם דנתן מדמה למעלה כמעשה עולה, וא"כ צריך הסבר הכא כיון דלא בלל כשר אמאי יפסל בבללה בחוץ.

והנה התוס' בד"ה ריש לקיש הוכיחו דאע"ג דקדיש אעפי"כ לא מיפסל ביוצא דאפילו ר' יוחנן לא פליג אלא משום דעשה הבלילה בחוץ אבל משום יוצא לא, וכן משמע בפרק התכלת דאמרינן דאי סבירא לן שחיטה מקדשת איפסלא ביוצא ובסוף שמעתא אמר ג"כ אי כרבי דאמר שחיטה מקדשת איפסלא ביוצא הא אי לאו שחיטה מקדשת לא איפסל ביוצא אף דרבי סבר במנחות ע"ב דתנור מקדש, אבל הקשה בתוס' מהא דאמר בפסחים דף ל"ו דליעשה איתא במקום זריזין, ועוד הקשה על רש"י דפריש בפרק שני דזבחים דיליאה מועיל בקדוש ידים ורגלים כתב רש"י כדרך כל הקדשים שקדשו בכלי שנפסלו ביליאה וכן הקשה מפרק שתי הלחם דף ל"ה דאמרינן ליפתן ועריכתן בחוץ אלמא מדת יבש לא נתקדשה הרי דאם אמרינן מדת יבש נתקדשה אז מיפסל ביוצא:

והנראה לי דהנה בגמ' דף ה' איתא אמר רב מנחה קדושה בלא שמן שכן מצינו בלחם הפנים בלא לבונה שכן מצינו במנחת נסכים בלא שמן ולבונה שכן מצינו במנחת חוטא וכו' ור' חנינא אמר לא זו קדושה בלא זו, והנה הרמב"ם השמיט ולא הביא האי דינא בהלכותיו והבר תמהו על זה, ונראה לי דהנה טעמא דאמר ר' חנינא דאין זה קדוש בלא זה דכיון דאמרה התורה מנחה בלולה בשמן א"כ המנחה היא כשהיא בלולה או ראוי לבלל וכל זמן שלא הביא הצריך למנחה היא עדנה לאו מנחה, והנה הא דאית לי' לר' יוחנן דאם הפריש חצי עשרון ודעתו להוסיף דקדוש ראשון לאו דוקא אם דעתו להוסיף בכלי זה אלא אף אם דעתו להוסיף אח"כ בכלי שני ג"כ מקרי דעתו להוסיף דכיון דדעתו להביא כדין מתקדש ראשון ראשון, א"כ אף אם נימא דסלת בלא שמן עדנה לאו מנחה היא אבל כיון דדעתו להביה בביסא וגלוש הוי דעתו להוסיף וקדש ראשון ראשון וא"כ לר' יוחנן אין צריך כלל לומר דמשו"ה מנחה קדושה בלא שמן שכן מצינו בלחם הפנים דהרי בלא זה קדוש מנחה בלא שמן שהרי דעתו לתן בה שמן דאם לא הי' דעתו לתן בה שמן לא יאמר רב דמנחה קדושה בלא שמן שהרי הפריש מנחה שאין מקדשין כיוצא בה שהרי הסלת והשמן מעכבין זה את זה ע"כ דמיירי רב בהפריש מנחה ודעתו להוסיף שמן וא"כ לר' יוחנן אין צריך כלל לומר דמנחה קדושה בלא שמן שהרי כיון דדעתו להוסיף הרי מתקדש ראשון ראשון, אכן רב דס"ל דאם הפריש חצי עשרון; אף אם דעתו להוסיף לא קדוש דאין מתקדש ראשון משו"ה הוצרך לומר דבמנחה בלא שמן מודה שקדש משום שכן מצינו בלחם הפנים, אבל הרמב"ם דפסק כר' יוחנן דבדעתו להוסיף מתקדש ראשון ראשון אין צריך כלל להביא להא דרב דמה חצי עשרון מתקדש מכש"כ עשרון שלם.

והא דאמר דאף שמואל סבר להא דרב כלי הלח מקדשין את הלח ומדות יבש מקדשין את היבש ואין כלי הלח מקדשין את היבש ולא מדת היבש מקדשין את הלח ואמר שמואל ל"ש אלא מדות אבל מזרקות מקדשין שנאמר שניהם מלאים סלת בלולה בשמן למנחה א"ל רב אחא מדיפתי לרבינא מנחה לאו היא א"ל לא נצרכא אלא ליבש שבה, ואי בעית אימא מנחה לגבי דם כיבש דמיא ועיין תוס' שהקשו מאי ראי' משמואל דמנחה קדושה בלא שמן הא התם כתיב בלולה בשמן א"כ הא הוי' גם שמן וביחד הא בודאי קדשו (פירוש הא קי"ל לא בלל כשר) ונראה לי דאפשר לומר דגמ' מדייק דאם יסבור שמואל דלא זו קדושה בלא זו כמו ר' חנינא א"כ אין ראי' דמזרקות מקדשות את היבש דדילמא דוקא במנחה שיש בה שמן וסלת ואם הסלת לא יקדשו הרי גם השמן לא יקדש וכיון דהמזרקות מקדשים לח א"כ כל הצריך לקדושת הלח שבה מקדש ומשו"ה מקדשת את הסלת כדי שיקדש הלח שבמנחה היינו הסלת ע"כ דסבר שמואל דאף אם לא הוי' מתקדש הסלת הוי' השמן מתקדש דשמן בלא סלת מתקדש מטעם דשכן מצינו בלוג שמן של מצורע וא"כ כיון שמתקדש הסלת אזינן דמזרקות

מקדשין

מקדשין יבש אף בלא קדושת השמן שהרי קדושת השמן אין צריך לקדושת הסלת.

והנה לקמן מנחות דף ע"ט איתא הנסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול אם יש זבח אחר יקריבו עמו ואם לאו יפסלו בלינה אמר זעירי אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח ממי טעמא אמר קרא זבח ונסכים תנן הנסכים שקדשו בכלי אם יש זבח אחר יקריבו עמו ואם לאו יפסלו בלינה מאי לאו דאפסל בשחיטה לא דאפסל בזריקה כמאן כרבי דאמר שני דברי המתירים מעלין זה בלא זה אפילו תימא ר' אלעזר ב"ר שמעון הכא במאי עסקינן שקיבל דמן בכוס ור' אלעזר ב"ר שמעון סבר לה כותי' דאבוה דאמר כל העומד לזרוק כזרוק דמי ע"כ, והנה רש"י כתב (בפירוש רש"י כתב יד הנדפס) אין הנסכים מתקדשים ליפסל בלינה ויוצא וכתבו על זה בתוס' ז"ל ולא יתכן אלא לענין לשנותן לזבח אחר קאמר כדפרישית בסוף הקומץ זוטא עכ"ד התוס' והנה התוס' בסוף הקומץ כתבו דאי אפשר לומר דלענין לינה דהא לענין לינה ודאי מפסלו משקדשו בכלי דאמר בסוף שתי הלחם דאי תנור מקדש מפסלי בלינה וע"כ לענין לשנותן לזבח אחר קאמר דאין הנסכים מתקדשים ואתיא הך סוגיא כר' מאיר דאמר דאם נתקדשו ע"י השחיטה אי אפשר לשנותן לזבח אחר ומה שעלה בתוס' לבאר דגם אליבא דרבנן אם היתה השחיטה בכשרות הוקבעו שאין לשנותן לזבח אחר ופלוגתייהו דר"מ ורבנן רק היכא שהיתה שחיטת פיגול דהו זאת בתוס' דא"כ לרבנן משכחת דנסכי בהמה חייבים עליהם משום פגול ולפי זה קשה איך הביא הרמב"ם להאי דינא דזעירי דאין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח בפי"ב מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ו' הא הרמב"ם פסק דלא כר"מ, וא"כ ע"כ דהוא מפרש כפירש"י דהא דאמר זעירי אין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח הוא לענין לינה ויקשה קושית התוס'.

והנה מה שהקשה גם עוד התוס' היאך אמרו רבנן דאפשר לשנותן לזבח אחר הא בפרק התודה אמר רב חסדא שמן שהפרישו לשם מנחה זו פסול לשם מנחה אחרת ואין לומר דהא דאמרו רבנן (גם בהקומץ זוטא) נמי הכא אפשר לשנותן לזבח אחר היינו משום תנאי בי"ד הדא מי לא עסקינן בקרבן יחיד דלא שייך בזה לב בי"ד ועוד לוג שמן דמצורע לא משכחת אלא ביחיד ועוד דאין לב בי"ד מתנה אלא היכא דלא הוצרכו אבל אם הוצרכו אי אפשר לשנותו, נראה לי דהנה הא דאמרו רבנן דאפשר לשנותן לזבח אחר הוא להקשות על ר"מ דאמר דנסכי בהמה חייבין עליו משום פגול ואמר ר"מ דינו כבאין עם הזבח ע"ז אמרו לו רבנן הא אפשר לשנותן לזבח אחר ויהי' הפירוש בדבריהם הא נסכים אף אם באין עם הזבח לא נעשו אחד עם הזבח שהרי מדין קרבן אפשר לשנותן לזבח אחר כמו בקרבן צבור היכא דיש לב בי"ד ואף שהועיל הזביחה שיקריבו הנסכים עם זבח אחר והוקדשו הנסכים אעפי"כ אפשר לשנותן לזבח אחר דלא נעשו כמו מגוף הקרבן ולא הוקבעו ואף דבקרבן יחיד אין לשנותן אין הטעם משום שנעשו מגוף הזבח אלא מפני נדרו מהטעם שהוא נדר להביא הנסכים האלו עם הזבח הזה, והאי דינא דאם פיגל בזבח נתפגל הלחם הוא דוקא בלחם דשחיטה קובעת שיהי' הלחם קבוע עם הזבח מדין שחיטת התודה על הלחם, אבל מה שהוא נודר להביא זה עם זה לא יתפגל בשביל זה מפגולו של אחד מהן, וכיון דנסכים דינייהו שיהיו נסכים ואפשר להם לבא בפני עצמם אף אם באו עם הזבח מדין קרבן אינם קבועים עם הקרבן אליבא דרבנן ויכול לשנותם לזבח אחר וא"כ אף שמטעם נדרו אין יכול לשנותם מפני זה לא יתפגלו מפני פגול הזבח.

וראי' לדברינו שהרי כתב הרמב"ם בפי"ב מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ו' ז"ל נסכים שקדשו בכלי שרת ונפסל הזבח אם נפסל בשחיטה לא קדשו הנסכים ליקרב, נפסל מקבלה ואילך קדשו הנסכים ליקרב שאין הנסכים מתקדשים ליקרב אלא בשחיטת הזבח ומה יעשה בהן אם הי' שם זבח אחר זבוח באותה שעה יקרבו עמו ואם לא הי' שם זבח אחר זבוח באותה שעה נעשו כמו שנפסלו בלינה וישרפו במה דברים אמורים בקרבן צבור מפני שלב בי"ד מתנה עליהן אבל בקרבן יחיד הרי אלו לא יקרבו עם זבח אחר, ואף על פי שהוא זבוח באותה שעה אלא מניחן עד שיפסלו בלינה וישרפו עכ"ד הרמב"ם, והנה כיון שכתב הרמב"ם שאם אין זבח זבוח באותה שעה ואי אפשר לנסכן ישרפו מיד א"כ מ"ש דבקרבן יחיד כיון דבקרבן יחיד אפילו אם זבח זבוח באותה שעה אמאי מניחן עד שיפסלו בלינה עכצ"ל דבקרבן צבור היכא דאין זבח זבוח באותה שעה א"כ הפסול מחמת דין עצמן שצריך שיהיו הנסכים אחר שחיטת הזבח וכיון דאין עתה זבח וקדמו הנסכים לזבח משו"ה ישרפו מיד אבל בקרבן יחיד היכא שיש זבח זבוח הרי אפשר לשנותן לזבח שיש זבוח דנסכים לא הוקבעו להיות אחד הקרבן ורק משו"ה אי אפשר לשנותן לזבח הוא מפני שהי' בדעתו לזבח זה והוי כנדר לנסכן עם זבח זה א"כ אין הפסול מדין עצמן אלא מטעם קביעות נדרו הוי כפסול מחמת דבר אחר וטעון עבור צורה, וצריך לומר דהרמב"ם מפרש הא דקאמר בגמ' התני מתתי' בן יהודה כגון שהי' זבח זבוח באותה שעה אין הכונה כדמשמע מפירוש רש"י דהטעם דאם אין זבח זבוח חששא שמא יאמרו נסכים שהפרישן לשם זבח זה כשר לשם זבח אחר אלא אם אין זבח זבוח הפסול מדאורייתא דבעי שהנסכים יבאו אחר הזבח שנעשה בכשרות ואם קדושת הנסכים לקרב הי' קודם שחיטת הזבח הפסול מדאורייתא דבעי זבח ואחר כן נסכים, ומוכיח זה הרמב"ם מדקאמר שם בגמ' הכי קאמר במה דברים שהיתה זבח זבוח באותה שעה אבל אין זבח זבוח באותה שעה נעשו כמו שמפסלו בלינה וכיון שיש לזה דין פסול לינה א"כ כמו בלינה ישרף לאלתר ה"נ בהאי פסול דאין זבח זבוח באותה שעה, והא דקאמר בגמ' על מה שהקשה השתא נמי גזירה שמא יאמרו נסכים שהפרישן לשם זבח זה כשרין לשם זבח אחר ע"ז משני התני מתתי' בן יהודה דדין זה דיקרבו עם זבח אחר הוא בהי' זבוח באותה שעה א"כ אין לגזור שמא יאמרו שהפרישן לזבח אחר שהרי יאמרו שהפרישן לזבח זה אבל הפסול היכא שלא הי' זבח באותה שעה משום זבח ונסכים מקודם זבח ואחר כך נסכים.

והנה הראב"ד הקשה על דברי הרמב"ם ז"ל א"א זה כתב לראב"ש דבעי שני דברים המתירים ואם נתקבל הדם ונשפך כמי שנזרק דמו אבל לרבי אפילו בשחיטה לחוד קדשו לקרב עם זבח אחר עכ"ל, וכבר תמה הכ"מ מה הקשה הראב"ד על הרמב"ם הא פשוט שאפשר לפרש בדברי הרמב"ם מה שכתב "מקבלה ואילך" הכונה שאם הקבלה היתה בפסול אעפי"כ קדשו הנסכים לקרב ואין לומר דס"ל להראב"ד דמדכתב הרמב"ם ואם נפסל מקבלה ואילך ולא כתב ואם לא נפסל בשחיטה קדשו הנסכים ואם נפסל אח"כ וכו' זבח זבוח ע"כ דפסק הרמב"ם כראב"ש דהא הרמב"ם כתב לשון זעירי דאין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח הרי דפסק כרבי דהא דאמר

בגמ'

בגמ׳ אפילו תימא רשב״ש קאי אאוקימתא דמתניתן אבל זעירי הא סבר כרבי ותירץ הכ״מ דהראב״ד מפרש דהא דאמר אפילו תימא ראב״ש קאי אף על זעירי ואף דאמר זעירי לשון אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח לא אדכר זעירי אלא שחיטה דעיקר מילתא אבל לראב״ש צריך גם כן זריקה וא״כ הרמב״ם אף דכתב לשון אין הנסכין מתקדשים לקרב אלא בשחיטה ג״כ כונתו לשחיטה ולזריקה, אכן דברי מרן הכ״מ צריך עיון דהא הרמב״ם בפי״ז מהלכות פסולי המוקדשין (הלכה י״ח) כתב בפירוש כרבי דאם שחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן הלחם קדוש ואינו קדוש.

לכן נראה לי דכונת הראב״ד להקשות על הרמב״ם דהנה בגמ׳ להקשות על זעירי דאמר אין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח פריך תנן הנסכים שקדשו בכלי אם יש זבח אחר יקרבו עמו ואם לאו יפסלו בלינה מאי לאו דאפסל בשחיטה לא דאפסל בזריקה, הראב״ד מפרש דקושית הגמ׳ כן הא חזינן גבי שתי הלחם דאף אם נפסל בשחיטה שהיי במחשבת חוץ למקומו ומחשבת הזמן קדש הלחם וכיון דקדש נפסל מפני שהשחיטה פסולה א״כ אם נפסל הזבח בשחיטה גם בנסכים יהי׳ הדין שהוקדשו הנסכים ונפסלו וכן פירש רש״י שלפנינו בגמ׳ דהקושי׳ כן וא״כ משני דאפסל בזריקה אבל השחיטה הי׳ בכשרות ולא נפסלו הנסכים ופריך לראב״ש הא השחיטה לבדה לא הקדישה את הנסכים והזריקה מקדשה להו אם נימא כזעירא דתלו קדושת הנסכים בהזבח א״כ אף אם נפסל הזבח בזריקה יפסלו הנסכים ומשו״ה משני דנתקבל בכוס וכל העומד לזרוק כזרוק דמי, ולפי פירוש זה מקשה הראב״ד איך קאמר הרמב״ם דאם נפסל בשחיטה לא קדשו הנסכים והם כשרים ולא יפסלו בלינה דלר׳ דאמר דשחיטה אף בלי זריקה מקדש א״כ לדידי׳ קדשו הנסכים ע״י שחיטת הזבח אף שהיו בפסול א״כ יפסלו הנסכים והא דאמר בגמ׳ דאם נפסל הזבח בשחיטה הנסכים אינם קדושים הוא דוקא לראב״ש ומקשה הראב״ד על הרמב״ם דאיך סותר דברי עצמו דע״כ הא דאמר מקבלה הכונה לאחר קבלה דאם בקבלה הא לראב״ש לא קדוש ואם הכונה בקבלה עצמה יקשה אמאי אמר הרמב״ם דאם נפסל בזביחה לא קדשו דלר׳ קדשו אף בשחיטה פסולה,

אכן הרמב״ם סבירא לי׳ דקושית הגמ׳ הוא להיפך דכיון דנפסל הזבח בשחיטה א״כ לא קדשו כלל הנסכים כיון דהשחיטה פסולה לא קדשו הנסכים ולא דמי לשתי הלחם וכן בלחמי תודה דע״י שחיטה פסולה קדשו דהתם הלחם הוא חלק מהקרבן ואין הקרבן כשר אלא אם יש לחם והלחם הוקבע להזבח לא מטעם נדר אלא דהשחיטה קובעת הלחם בתודה ובשתי הלחם א״כ אף בשחיטה פסולה קדש הלחם כמו הקרבן בעצמו אבל בנסכים טעמא דאין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח אלא משום דכתיב זבח ונסכים וכל זמן שאין דין עליהם להיות נסכים לא חל עליהם קדושת נסכים שזה דינה, שדינם הוא זבח ונסכים שיהיו נסכים לזבח ואם אין זבח אין נסכים א״כ בשחיטה פסולה שאז אין דין לנסכים לא נתקדשו הנסכים כיון דאין כאן זבח שצריך לנסכים דזבח פסול אין לו דין נסכים, ומה שאמרה התורה זבח ונסכים הכונה זבח כשר שהשחיטה בכשרות אז חל כבר על הנסכים דין נסכים ומשני דאפסל בזריקה אבל הזביחה היתה בכשרות וא״כ כבר אפשר להנסכים להיות עליהם דין נסכים וקדשו קדושת הקרבה, ופריך דלראב״ש כמו דאית לי׳ בלחמי תודה ושתי הלחם דלא קדשו אלא אם גם היתה זריקה א״כ גם בנסכים כיון דקדושת הקרבן תבא ע״י השחיטה והזריקה לדידי׳ לא יחול קדושת הנסכים אלא אם כבר היתה זריקה כשרה ומשני דנתקבל בכוס אבל לרבי אם אך היתה השחיטה כבר אפשר לחול על הנסכים דין נסכים אבל אם היתה שחיטה פסולה לא חל על הנסכים דין נסכים אבל אם היתה שחיטה כשרה כבר חל על הנסכים דין נסכים אף אם נפסל מקבלה ואילך היינו אף שהקבלה היתה בפסול.

מוכח עכ״פ מזה שיש שתי קדושות קדושת הכלי שלא יצאו שם לחולין שהרי איתא בגמ׳ הנסכים שנתקדשו בכלי הרי דגם בלאו שחיטת הזבח היו הנסכים מקודשים שנתקדשו בכלי וא״כ למאי קאמר דאין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח ועכל״ל דכיון דהוקדשו בכלי כבר יש עליהם דין קדושת כלי וקדשו קדושת הגוף ולא יצאו לחולין אף אם יטמאו אבל לא קדשו עדנה קדושת הקרבה כיון שדינם להיות נסכים ונסכים באים דוקא לאחר זבח כמו דכתיב זבח ונסכים משו״ה כל זמן שאין זבח לא הוקדשו לפסול בלינה וביוצא שפסול לינה ויוצא הוא דוקא היכא דכבר קדשו לקרב וא״כ אם נפסל הזבח בשחיטה לא יפסלו הנסכים בלינה ולא ביוצא וכשיהי׳ זבח כשר יקרבו עמו בעת שיהי׳ אף למחר וליומא אחרא.

בזה אפשר ליישב דהנה בגמ׳ מנחות דף ל״ה היתה אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים ואינן דוחין את השבת וכו׳ הא גופא קשיא אמרת לישתן ועריכתן בחוץ אלמא מדת יבש לא נתקדשה ואפייתן בפנים אלמא מדת יבש נתקדשה אמר רבא הקשה אדם קשה כברזל ומני רב ששת מאי קושיא דילמא עשרון לא מקדש תנור מקדש, והקשה בתוס׳ אכתי קשיא מסיפא דקתני חביתי כה״ג לישתן ועריכתן בפנים אלמא מידת יבש נתקדשה ועיין עוד בלח״מ פרק ה׳ מהלכות תמידין ומוספין הלכה ז׳ שהקשה על הרמב״ם שפסק ג״כ דשתי הלחם ולחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ והא הרמב״ם בפ״א מהלכות כלי המקדש כתב שמדת יבש נתקדשה וא״כ איך פסק להא דלישתן ועריכתן בחוץ הא מוכח בגמ׳ דאם סבירא לן דמדת יבש נתקדשה בע״כ דלישתן בפנים, עוד קשה על הרמב״ם איך סבר הרמב״ם דלישתן ועריכתן בחוץ בע״כ דלא נתקדשו והא בגמ׳ לעיל במנחות דף נ״ז איתא דאם מדת יבש לא נתקדשה אין בלחם הפנים דין איסור חימוץ משום דקודם היותן בתנור הא לא נתקדשו ובהיותם בתנור הא אין באין לידי חימוץ וא״כ איך פסק הרמב״ם דלחם הפנים יש בהן איסור חימוץ, שהרי כתב בפי״ב מהלכות מעשה הקרבנות הלכה י״ט ז״ל המחמץ לחם הפנים לוקה שנאמר כל המנחה הרי דסובר הרמב״ם דמדת יבש נתקדשה, אכן לדברינו הדברים מבוארים דכמו בנסכים אף שיש בהן קדושת כלי כיון דדינן נסכים כל זמן שאין זבח לא נתקדשו קדושת הקרבה הכי נמי בשתי הלחם ולחם הפנים אף דעשרון נתקדש ויש עליהן דין קדושת כלי אבל כיון דדינן להיות לחם כל זמן שאינן לחם יש עליהם רק דין קדושת כלי אבל לא קדושת קרבן ואינן נפסלין בלינה ויוצא, וא״כ יהי׳ הפירוש בגמ׳ מאי קושי׳ דילמא עשרון לא מקדש שתי לחם ולחם הפנים קדושת קרבן מטעם דלא להם המה עדנה ודינן להיות לחם, אבל תנור כיון דבתנור המה לחם נתקדשו קדושת הקרבה ובעי דוקא בפנים ומדיוק מאד לשון הגמ׳ דאם כפירוש התוס׳ דמקשה דילמא העשרון לא נתקדש והתנור נתקדש א״כ אמאי שינה הלשון דבתחלה פריך אלמא מדת יבש לא נתקדשה הרי דאמר בלשון נתקדשה ואח״כ אמר ומאי קושי׳ דילמא עשרון לא מקדש הוי למימר ג״כ

דילמא עשרון לא נתקדש ותנור נתקדש, ע"כ דזה אין סברא לחלק דממ"נ אם מדת יבש נתקדש נתקדשו שניהם ואם לא נתקדש שניהם לא נתקדשו אלא דפריך דילמא אף אם מדת יבש נתקדשה, אעפ"כ גבי שתי הלחם ולחם הפנים לא מקדש העשרון קדושת הקרבה דדינן להיות לחם אבל בתנור דנעשו לחם נתקדשו ולפי זה שפיר פסק הרמב"ם דלחם הפנים המחמץ אותה לוקה דאף שאין עליהם עדנה קדושת הקרבה אעפ"כ הוי קרא דכל המנחה דאף אם נתקדש רק קדושת כלי ללחם הפנים עובר משום חימוץ כיון דכבר קדשו קדושת הגוף ואין יוצאין לחולין, אבל אם נשבור מדת יבש לא נתקדשה ואפשר להם לצאת לחולין אין שייך לחייב המחמץ כיון דאפשר לפדותם ולהוציאם לחולין דהרי ע"י החימוץ אין ראוין עוד ללחם הפנים והוי כנטמאו דאם אין עליהם קדושת כלי יצאו לחולין ע"י פדוי' אבל אם מדת יבש נתקדשה כבר קדשו קדושת הגוף ללחם הפנים, ומה שהקשה הכ"מ דהרמב"ם כתב לימוד דלחם הפנים לחימוץ מכל המנחה ובגמ' דיליף מאשר תקריבו נראה לי כיון דבספרא הגרסא כל המנחה אשר תקריבו לרבות מנחת נסכים, א"כ גם בגמ' גריס הרמב"ם כל המנחה אשר תקריבו למה לי וס"ל דהלימוד מכל המנחה דלחם הפנים לאו מנחה הוא רק מכל המנחה יליף.

ובמקום אחר תרצנו הקושי' שהקשה הלח"מ על הרמב"ם איך כתב למתניתן דאפיתם בפנים ואינן דוחות את השבת ובגמ' הקשו הא גופא קשיא אפייתן בפנים אלמא תנור מקדש ואין דוחין את השבת איפסלו בלינה ואמר רבא הקשה אדם קשה כברזל וכתבו התוס' ותברא מי ששנה זו לא שנה זו וא"כ איך פסק לתרויהו דסתרן אהדדי ותרצנו דזה תלוי בפלוגתא דרבה ורב חסדא בשבועות דף י"א דרב חסדא ס"ל דאם קטרת קדוש קדושת הגוף אפסול בלינה ורבה ס"ל הואיל ונורתה כל השנה לא קדוש קדושת הגוף ופירשו התוס' משום דכן דינם א"כ לרבה בודאי שתי הלחם אם אפו אותם ערב שבועות דאז אין דינם לקרב היום דערב שבועות אין זמן הקרבת שתי הלחם מכל שכן דלא נפסל בלינה דהרי אין דין לקדש שתי הלחם בערב שבועות, וכן לחם הפנים בע"ש אין דינם לסדר וקדשו קדושת הקרבה אבל לא הקרבה של היום, וא"כ דינן לפסול ביוצאה שהרי קדשו קדושת הקרבה משו"ה אפייתן בפנים ואין דוחות את השבת שאין זמן הקרבתן לא בערב שבועות ולא בערב שבת ולא מפסלי בלינה, והא דאיתא גבי שתי הלחם דאם זרקו שלא לשמן לראב"ש או שחטו שלא לשמן אליבא דרבי מיירי הכא שלא אפו בתנור בפנים, אכן עתה נראה לי דלענין יציאה פסק הרמב"ם דשתי הלחם כיון שחסר עליהם קדושת הזבח והם אינם מתקדשים אלא בשחיטת הזבח א"כ הוי כחסר מעשה בגופן וא"כ אף דדין שתי הלחם כיון שקרמו בתנור הוכשרו לפסול בטבול יום ובמחוסר כפורים אבל קדושת הקרבה אין עליהן כיון דחסר שחיטת הזבח אבל לחם הפנים דאין עליהם עוד זבח קדשו בתנור לפסל ביוצאה ולא בלינה, ובאמת זה קשה אמאי אצטריך בשתי הלחם לאפות בפנים כיון דע"כ תנור בשתי הלחם אין מקדש קדושת הקרבה וחסר מעשה בגופן וא"כ אף ביוצאה לא נפסלו וא"כ למה אצטריך דוקא בפנים, וזה נשאר באמת בקושי' וכמו שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות דלא נתברר הטעם למה הצריכו שתהי' בפנים, אלא אף דאין נתברר הטעם ברור הי' לחכמים שצריכין לאפות אף שתי הלחם בפנים אף שבדיעבד אם אפו בחוץ אין טעם לפוסלן, שהרי שתי הלחם מחוסר מעשה היינו שחיטת הזבח וקדושת הקרבה אין עליהם אף אם אפו בפנים בכלי שרת כיון דדינן לקדוש בשחיטת או זריקת הזבח.

ועפ"י דרכינו מיושב ג"כ קושית התו"ס במנחות דף נ"ז ד"ה ושמעינן שכתבו ז"ל ול"ע דמשמע הכא דאי מדת יבש נתקדשה קדשי לחם הפנים משנמדד סולת בעשרון ולא משתמיט בשום דוכתא דלקדוש אלא או בתנור או על השולחן לקמן בפרק שתי הלחם דקאמר שניהם מקרא אחד דרשו והוא דרך חול ובפרק ב' דמעילה דף ט' תנן גבי לחם הפנים קרמו בתנור הוכשרו לפסל וגבי מנחות קתני קדשו בכלי עכ"ד התוס', אכן לדרכינו הדברים פשוטים דלענין קדושת כלי מקדש העשרון וחייבים משום חימוץ, אבל לענין לפסל בטבול יום במחוסר כפורים כיון דדין הקרבה של שתי הלחם ולחם הפנים הוא לחם כל זמן שלא קרמו בתנור אינם קדושים להקרבה ואינם פסולים בטבול יום ובמחוסר כפורים דהא לא לחם נינהו, אכן מנחות היכא דאין חסרון בגופן כגון שכבר המה עם השמן או בלוג של מצורע או במנחות חוטא כיון שאין חסרון בגופן קדושים כבר קדושת הקרבה, וכן מיושב קושית התוס' על רש"י גבי מי כיור דס"ל לרש"י דכיון דקדשו בכלי אפסול בלינה שהרי אין בהם חסרון וכן נסכים או באו בכלי אחר שחיטת הזבח דכבר דין נסכים עליהם מפסלו בלינה וביוצא ובמחוסר כפורים אבל קודם שחיטת הזבח דעדנה לאו נסכים המה משום דכתיב זבח ונסכים אף שקדשו קדושת כלי שהרי איתא בגמ' דנסכים שנתקדשו בכלי אעפי"כ אין בהן הנך פסולים דכל זמן שלא נשחט הזבח לא קדשו קדושת הקרבה, אכן מה שהקשה בתוס' בריש שתי מדות דף פ"ח דכתב רש"י אבל מקדשין לפסל ביוצא היינו ביבש דמנחת חוטא שאין חסרון בגוף המנחה אז אף מדות הלח מקדשין לפסל ביוצא ומה שהקשה בתוס' על הא דאמר הא דלא כרבי כיון דאמר שחיטה מקדשה דפריך להו היכא אי אבראי אפסלו ביוצא משמע משום דשחיטה מקדשה הוא דאפסל ביוצא הא לאו הכי לא אע"ג דאית לי' תנור מקדש בפרק ר' ישמעאל (לקמן דף ע"ב) ולכאורה עדנה קשה דכיון דמוכיח שם דר' אית לי' דתנור מקדש אף אם יאפה קודם הזמן ומשום זה יפסל בלינה א"כ מכש"כ אם אפאם בזמנים שקדשו קדושת הקרבה ויפסלו ביוצא אף קודם שחיטת הזבח לדברי רש"י דהיכא דקדשו קדושת הקרבה מפסל ביוצא.

ונראה לי דהנה לקמן דף ע"ב איתא נקצר ביום כשר והתנן כל הלילה כשר לקצירת העומר ולהקטר חלבים ואברים זה הכלל כל דבר שמצותו כל היום כשר כל היום דבר שמצותו בלילה כשר כל הלילה קתני לילה דומיא דיום מה דיום בלילה לא אף דלילה ביום נמי לא אמר רבה לא קשיא הא רבי והא ראב"ש דתניא הי' עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאת אם יש אחרת אומר לו הבא אחרת תחתי' ואם לא אומר לו הוי פקח ושתוק דברי רבי ראב"ש אומר בין כך ובין כך אומר לו הוי פקח ושתוק שכל העומר שנקצר שלא כמצותו פסול אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן ר' אלעזר בשיטת ר' עקיבא רבו אמרה דתנן כלל אמר ר' עקיבא כל מלאכה שאפשר לו לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת וסבר לה כר' ישמעאל דאמר קצירת העומר מצוה דתנן ר' ישמעאל אומר מה חריש רשות אף קציר רשות יצא קציר העומר שהיא מצוה ואי ס"ד נקצר שלא כמצותו כשר אמאי דחי שבת נקצרי' מערב שבת אלא מדדחי שבת שמע מינה נקצר שלא כמצותו פסול וכו' אלא קסבר רבי קצירת העומר לא דחי שבת דלדידי'

(דלדידי' נקלר שלא כמלותו כשר משו"ה לא דחי שבת) והא תנן וחכמים אומרים אחד חול ואחד שבת דלא כרבי וכו' נקלר ביום כשר ודוחה את השבת מאן שמעת לי' דאמר נקלר ביום כשר רבי וקתני ודוחה את השבת מאי לאו קלירה לא נהקרבה ע"כ, אכן הרמב"ם כתב בפ"ז מהלכות תמידין ומוספין דמלות העומר להקלר בליל ששה עשר בין בחול בין בשבת ואעפי"כ כתב דאם קלרוהו ביום כשר וכבר תמה הלחם משנה איך פסק דברים הסותרים זה את זה.

ונראה ני דהרמב"ם פסק דלא כהאי סוגיא דמנחות דהכה שם בגמ' אמר עוד והתניא רבי אומר וידבר משה את מועדי ה' וכו' מנין נרבות עומר והקרב עמו שתי הלחם והקרב עמהן ת"ל וידבר משה את מועדי ה' הכתוב קבע מועד לכולן למאי אילימא להקרבה שתי להם בני הקרבה נינהו אלא פשיטה לשחיטה והקרבה ודכותי' עומר לקלירה וקא דחי את השבת אלא עומר להקרבה ושתי הלחם לאפיה וסבר רבי תנור מקדש אי אפיה בה מאתמול אפסל בלינה וסבר רבי תנור מקדש והתניא כבשי עלרת אין מקדשין הלחם אלא בשחיטה וכו' שחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן הלחם קדוש ואינינו קדוש דברי רבי ראב"ש אומר אינו קדוש עד שישחט לשמן ויזרק דמן לשמן אמר רב נחמן בר ילחק הוקבעו ולא הוקבעו קא אמר ופירש"י הוקבעו שחטן לשמן וזרק דמן לשמן הוקבעו החלות לאותן כבשים ואין יכול לשנות לזבח אחר, אכן התוס' פירשו בדף מ"ו ד"ה ואיזו ז"ל ופירש בקונטרס לשנותן לזבח אחר הא ליתא דאפילו בתנופה הוזקקו זה לזה אם התנופה עושה זיקה ועוד קשה דמשמע דנר"א יכול לשנותן לזבח אחר והא ליתא דלכולי עלמא אינו יכול לשנותן לזבח אחר לפירוש דפירשנו אלא התם מיירי לענין להפסלי ביוצא עכ"ל התוס:

אכן הרמב"ם סבירא לי' דודאי הפירוש בגמ' הוקבעו כפירוש רש"י דהוקבעו החלות לאותן הכבשים ע"י השחיטה דלשון הוקבעו מלינו בגמ' לענין קביעות שיהיו שייכים זה לזה וכמו בגמ' בסוף הקומץ דאמרו רבנן אפשר לשנותן לזבח אחר ואמרינן קסבר ר"מ הוקבעו בשחיטה כלחמי תודה הרי דבגמ' קרי לשון הוקבעו דנעשו הנסכים של זבח זה, ומה שהקשה בתוס' דהא לענין קביעות אף ע"י תנופה הוזקקו זה לזה מפרש הרמב"ם דהכא קאי לענין זה דאם נתפגלו הכבשים נתפגל הלחם דלזה בעינן קביעות כמו דאמרינן התם דע"י ההנסכים הוקבעו לזבח זה אליבא דר"מ משו"ה אם פיגל בזבח נתפגלו הנסכים ה"נ מועיל השחיטה של הכבשים לקבוע הלחם, אכן הסוגיא בדף מ"ז איתא דנ"מ בין ר' לראב"ש הוא לאפסול ביולא הרי דהדין הוא בהקדושה עלמה פליגא אהאי סוגיא וע"כ לדידהו אליבא דרבי אפשר שלא יהיי הלחם קדוש אף לאחר שנאפה אף דרבי ס"ל תנור אין מקדש היינו כיון דדין שתי הלחם דבעי עוד שחיטת כבשים הוי כמו חסרון מעשה בגופן דלא קדשי קדושת הקרבה עד ששחטו הכבשים, או דרבי ס"ל אף דאם אפאן בתנור בפנים נתקדשו כבר קדושת הקרבה ואין זה חסרון בגופן כיון דדינן הוא שתי הלחם וכבר נעשו שתי הלחם וגם הא אפשר לשתי הלחם להיות בלא כבשים, אבל אם אפאן בתנור בחוץ לא נתקדשו ואז דוקא שחיטת הכבשים מקדשן קדושת הקרבה דלא כהסוגיא בדף ע"ב דסברא דרבי סבר דלריך דוקא לאפות בתנור בפנים ותנור מקדשן קדושת הקרבה לפסל בלינה וכיון דנפסל בלינה בודאי דנפסל ביולא, אכן הסוגיא בדף מ"ז

ובכמה דוכתי סוברים דבלאו שחיטת הכבשים לא נתקדשו קדושת הקרבה, או דדין הוא כן אף אם אפאן בתנור בפנים, או דמיירי באפאן בתנור בחוץ וכא דאמר רבי דשתי הלחם והקרב עמו דוחין שבת, דלפי הפירוש שפירשנו אליבא דהנך סוגיות יקשה אמאי אמר רבי דשתי הלחם והקרב עמו דוחה שבת.

נראה לי דהרמב"ם סובר דהנה ר' יוחנן הא אמר דאם הדין דנקלר שלא כמלותו כשר אין הקלירה דוחה שבת והנה הא דאמרינן דאם נקלר ביום כשר למאן דס"ל כן אין הכונה שאם נקלר ביום אז הקלירה כשירה, דאם נימא דאם קלרו ביום הוי הקלירה כשרה מאי פריך על מתניתן נקלר ביום כשר מאן שמעת לי' רבי וקתני דוחה שבת, מאי קושי' הא דאמר נקלר ביום כשר הוי ג"כ אם נקלר ביום ששה עשר שאז זמן הבאת העומר אבל עכ"פ בעי דוקא קלירה ביום ששה עשר ואם הוא שבת בע"כ דדוחה השבת דהרי אם לא נקלרו בלילה ויקלרו למחר ביום ג"כ יחללו שבת ע"כ דאם נקלר ביום לא הוי קלירת העומר כדין דדין קלירת העומר בליל ששה עשר למלות עומר כדילפינן קלירה וספירה בלילה, ורק משו"ה אם נקלר ביום כשר דבדעיבד אף אם הקריבו עומר שלא קלרוהו לשם עומר כשר דאם לא מלא קמה יביא מן העומדים היינו אף שלא הי' עליו מלות קלירה ג"כ כשר אליבא דרב, והנה ר' יוחנן ס"ל דאם נימא דעומר כשר בדיעבד אף אם לא הי' עליו מלות קלירה לא ידחה שבת ולכאורה מאי ראי' היא זו נהי דהעומר כשר בדיעבד אף בלא מלות קלירה אבל מלות קלירה תדחה שבת דהרי אם יקלרו מערב יו"ט לא קיימו מלות וקלרתם את קלירה, וע"כ סובר ר' יוחנן דמלות קלירה הי' אפשר שתדחה שבת דלא מלינו מלוה דוחה שבת, עשה אין דוחה ל"ת שיש בהכרת ורק קרבנות דוחים שבת אם הם במועדם אבל מלוה אף שהיא תדירה ומלות לבור והיא קביעה לה מועד אין דוחה שבת וא"כ אם נימא דהקרבן של העומר קשה בדיעבד בלי קלירה אין מלות קלירת העומר דוחה שבת, ומדדחי ע"כ דבלא קלירה אין כשר קרבן העומר, והנה לכאורה קשה כיון דסבירא לן דאין כשר העומר שלא נקלר כמלותו א"כ למה לן קרא דבחריש ובקליר תשבות לילף דקלירת העומר דוחה שבת, פשיטא הא אם לא יקלרו בליל ששה עשר בשבת לא יוכלו להקריב העומר וא"כ בודאי דדחי שבת דהא הוי מכשירים שאי אפשר לעשותם מערב שבת וכמו דהזינן למאן דס"ל דתנור מקדש ואפסול בלינה האפי' דוחה שבת וכן אביתי כה"ג דוחה האפי' שבת משום דכתיב על מחבת מלמד שצריך הכתוב כלי ואי אפי' מאתמול אפסיל בלינה ועכל"ל אליבא דר' יוחנן דהאי דינא שאם נקלר שלא כמלותו פסול ילפינן לה מקרא דבחריש ובקליר דכיון דאין לנו שנה הכתוב לעכב גלי קרא דדוקא קליר שהוא דומיא דחריש שאין הדין בכשרות הקרבן אסור אבל קליר שאין דומה לחריש שדינו בכשרות הקרבן דבלא קלירה פסול הקרבן דוחה שבת וזה גופא אשמעינן קרא שיש קליר שדינו נוגע לכשרות הקרבן והוא דוחה שבת, כן זה הוא דעת ר' יוחנן, אכן הסוגיא במכות דאיתא שם בדף ח' ר' ישמעאל אומר מה חריש רשות אף קליר רשות ילא קליר העומר שהוא מלוה א"ל הוא מרבנן לרבא ממאי דחרישה דרשות דילמא חרישת עומר דמלוה ואפ"ה אמר רחמנא תשבות א"ל כיון דאם מלא חרוש אינו חורש לאו מלוה איתבי' רבינא לרבא ילא אב המכה את בנו והרב הרודה את תלמידו ושליח ב"ד נימא כיון דאלו גמיר לאו מלוה השתא נמי לאו מלוה התם אע"ג דגמיר מלוה קעביד כדר' אמר רבא לאו מילתא היא דאמרי קלירה דומיא

דחרישה

דהרישה מה חרישה מלא חרוש אינו הורש אף קלירה נמי ואי ס"ד מלא קליר אינו קולר מלוה לקלור ולהביא ע"כ, והנה אם הסוגיא דמכות מפרשי כר' יוחנן דקרא אשמיענן דקלירה בתגיא בהכשר הקרבן דוחה שבת א"כ מאי קאמר דילמא היינו עומר דמלוה, אטו עומר דוקא הא כבי היכא דהרשו לשם עומר הא כתיב רק וקלרתם את קלירה אבל לא והרבתם א"כ אף אם נימא דחרישה לעומר מלוה, אבל הכשר קרבן העומר בודאי אין תלוי בחרישה, וגם למה לרבא לומר דאם מלא קלור מלוה לקלר תיפוק לי' דאין הקרבן כשר אלא אם קלר, ע"כ דסוגיא דמכות פליגא על ר' יוחנן וסבר דמלוה בזמנה קבוע היא גופא יש לה דין דמועדי ודוחה את השבת וקאמר רבא דחרישה אין לה מלוה בפני עלמה שהרי אם מלא הרוש אין לריך לחרוש אבל קלירה כיון שהיא מלוה היא דוחה שבת כיון דאית לה מועד, וא"כ לא קשה כלל אמאי פסק הרמב"ם דאם נקלר ביום כשר ואם לא מלא מן הקמה מביא מן העומרים ואעפ"כ דוחה שבת, דהא דכשר אף אם לא הי' קלירה זהו הדין במלות העומר אבל אם נקלר ביום ובטלו מלות הקלירה, וא"כ הקלירה בעלמה של העומר דוחה שבת כיון דכן דין העומר ומלותו שיקלורהו בשבה עבר, ופסק הרמב"ם כסוגיא דמכות דרבא פליג על ר' יוחנן וס"ל דמלות הקלירה דוחה שבת,

והנה הטעם דאמרה התורה דעומר ושתי הלחם דוחין שבת אף דכל מלות עשה אין דוחה ל"ת שיש בה כרת אף היכא דיתבטל המלות עשה דאז הרי זה דומה לדין דמועדו אעפי"כ אין דוחה איתא בגמ' פסחים דף ע"ז דהטעם משום דבאין להתיר, בזה אפשר ליישב הא דאיתא שם בפסחים כל הני למה לי לריכא דאי כתב רחמנא תמיד הוי אמינא תמיד שכן תדיר וכליל אבל פסח לא קמ"ל ואי כתב רחמנא פסח שכן ענוש כרת אבל תמיד שאין ענוש כרת לא ואי כתב רחמנא הני הוי אמינא הני הוא יש בהן לד חמור, והנה התוס' בד"ה שכן כתבו דהכונה שכן ישנן לפני הדבור אכן יקשה למ"ד עולה שהקריבו ישראל במדבר עולת ראי' היא, ועיין בתוס יבמות דף ה' ד"ה ומכולהו שכתבו דכיון שישנן בכל שנה הוי תדיר, אכן לפי זה יקשה להאי לישנא דאית לי' בזבחים דף נ"א דמילה לגבי פסח מקרי תדיר אמאי אילטריך קרא במילה דדחי שבת הא תדיר הוא ואף דאפשר למחר הא מלות ביום השמיני אי אפשר לעשות למחר דהרי אם עבר זמן דשמיני כבר אינינה מילה בזמנה, והנה האי לישנא שכן יש בהן לד חמור אשכחן בש"ס בכתובות דף ל"ב ובסוטה דף כ"ט ובמכות דף ד' וכבר הקשה התוס' בכתובות דף ל"ב ד"ה שכן דא"כ לא נלמד עוד מהלד שוה בשום מקום.

ונראה לי דהנה בכל מקום דאמרינן לד השוה הכונה דאמרינן איזה דבר גורם שיהי' זה הדין אם נימא זה הדבר הא אין בזה, ואם נימא זה הדבר גורם הדין הא אין בזה, וע"כ אתה לריך למלוא דבר שיש בשניהם וזה גורם הדין, אכן במקום שיש סברא לומר שלא כן אז אפשר שאותו הדבר שיש בשניהם שגורם הדין לריך להיות לו עוד חומר, והנה בכתובות אמר דנילף מחובל ועדים זוממין שכל היכא דאיכא ממון ומלקות ממונא משלם מלקי לא לקי, ואין אתה יכול לומר איזה דבר גורם שיהי' ממון ולא מלקות, ואם ממונא לחומרא הרי הטעם דאמרינן ממון ולא מלקות, הוא משום שהחמירה תורה לדון בחמורה וא"כ הרי דהיינן היכא אמרה התורה לדון בחמור היכא שיש חומר במקום אחר דחזינן דהחמירה התורה בחובל לחייבו בחמשה דברים ובעדים זוממין לחייב בלי התראה על זה החמירה התורה לדון בחמורה, אבל במקום אחר דלא מלינו דהחמירה התורה לא החמירה התורה ג"כ לדון בחמורה,

והנה בשיטה מקובלת כתובות דף ל"ב על דברי התוס' אי ממונא לקולא כתבו התוס' ז"ל וא"ת אתגורי איתגר שנדון בקלה דהכי פריך בפרק הנשרפין סנהדרין דף פ"א גבי מי שנתחייב שתי מיתות וי"ל דשאני התם דהם רחמנא אממונא דנחבל, והקשה בש"מ ז"ל ומעתה לשיטת התוס' ז"ל איכא לאקשויי דכי אמרינן ממונא לחומרא היכי מלי למימר שנדון בקלה דהיינו מלקות וכמו שהקשו המפרשים ז"ל וכתב על זה הש"מ ז"ל ודע שהריטב"א פי' יפה קושית התוס' וז"ל ואי ממונא לקולא הוא שכן הותר וכו' היכא למידק האיך דממונא לקולא אם כן אתגורי אתגר דהא אלו הכהו הכאה שאין בה שוה פרוטה הי' לוקה ועכשיו שהוסיף על סטאתו פשע להכותו הכאה' גדולה משלם ואינו נוקה שהתם הוא באיסור שאין בו אלא מלקות וממון לעולם הימא לך דהכי עדיף שישלם ולא ילקה כדי שלא יפסיד הניזק והיינו דאמרינן דאי ממונא לקולא הוא לפי שהוא איסור קל שהותר מכללו בבי"ד מה שאין כן בממזרת שלא הותר מכללו בבי"ד, ע"כ הא קמן דדוקא הי אמרינן ממונא לקולא הוא דקשיא לן התגורי אתגר משום דבתחלה מחייב בחמורה דהיינו כשהכהו הכאה שאין בה שוה פרוטה וכיון שכן היכי נימא שכשהוסיף על חטאתו פשע יקלו עליו אבל אי ממונא לחומרא הרי המלקות קדים וכו' ואפילו שיהולו שניהם כאחד יש למימר דעונשא דמלקות עדיף לי' אעפ"י שהוא קל לא קשיא לן אמאי נדון בקלה, והא דאקשינן התם בפרק הנשרפין אתגורי אתגר היינו משום דעבר שתי עבירות וכמו שפרש"י ז"ל התם אבל הכא אין כאן אלא עבירה אחת שבא על הממזרת, עכ"ל השיטה מקובלת, והנה לכאורה משמע מדבריו דהא דאמר דאמרינן בפרק הנשרפין אתגורי אתגר היינו דעשה שתי מעשה עבירות, אבן הא הדין הוא דאף אם עבר עבירות ע"י מעשה אחת שיש בה שתי מיתות ג"כ נידון בחמורה וא"כ היכא שבא על הממזרת שיש בה ג"כ שני חיובים בעד ממזרת ובעד בא על הבתולה אמאי נדון בקלה אם ממונא לחומרא ולריך לומר דכונת השיטה דמלק'ת הוא בעד העבירה, וממון הוא לאדם אף אם ממון לחומרא יותר סברא לומר להלקות בעד העבירה ולא לשלם לאדם ושאני מי שעבר מעשה אחת שיש בה שתי עבירות דתרויהו עבירות נינהו וקושית התוס' רק אם ממונא לקולא אמאי משלם ממון ולא מלקות החמור, אך לפי זה הא אין לריך כלל לפרש דהקושיא של התוס הוא משום שבא מקודם החיוב מלקות ואה"כ חיוב הממון היינו משום שבא מקודם ההכאה שאין בה שוה פרוטה, לכן נראה לי דבעיקר הקושי' אם ממונא להומרא המאי נימא מילקא לקי גם הריטב"א סבירא לי' התירון הרשב"א דכיון דאמרה התורה שנדון רק באחת א"כ הקילה התורה עליו א"כ סברא דהקילה שדי בעונש הקל כמו במלקות דאם נקלה לבד נפטר, והא דאמר בגמ' אתגורי אתגור גבי שתי מתות דלא הקילה התורה לומר שדי באחת ואינו הינו יכולים לפסוק שתי מיתות היינו פוסקים שתי המיתותשם קאמר אתגורי איתגר, אלא דלפי זה יקשה מאי פריך בתוס' אתגורי אתגר הא הקילה התורה, לזה מפרש הריטב"א דקשה רק כיון שמקודם נתחייב מלקות בעד ההכאה שאין בה שוה פרוטה מאי סברא היא זו שנקל עליו בשביל שהוסיף חטא על פשע, עכ"פ אפשר לומר שיהי' נדון בקל משו"ה אמר מה להנך שיש בהן לד חמור שהרי בזה תלוי השאלה אם להחמיר לדון בחמורה או בקלה, אבן אם נימא ממונא לקולא

לקולא רלינן למילף שאמרה התורה לדון בקלה מפני ממונא דנהבל או דניזק ואמרינן אימת אמרה התורה לדון בקלה היכא שלא עשו מעשה.

וכן במכות דף ד׳ דבעי למילף דאף לאו שאין בו מעשה לוקין עליו ממוליא שם רע ומעדים זוממין והכא אין למלוא דבר בשניהם שגורם להלקות אף בלאו שאין בו מעשה אלא ללמוד שאף לאו שאין בו מעשה לוקין עליו, וזה נגד הלימוד דאמרה תורה דאין לוקין אלא על לאו שהוא דומיא דלאו דחסימה שהרי בשביל זה שמכה התורה לאו דלא תחסום, וא״כ אמרינן אימתי הוליאה התורה ללקות על לאו אף שאין בו מעשה היכא דהחמירה התורה בכלל בלאווין הלו היינו במולא שם רע דהחמירה בו התורה לדון בשניס וכן בעדים זוממין החמירה התורה ללקות אף בלי התראה, בלאוין הלו שהחמירה התורה בהם החמירה גם בזה ללקות אף בלי מעשה, אבל בלאווין שלא החמירה התורה לא החמירה גם בזה ללקות בלי מעשה ובעינן דוקא דומיא דלאו דלא תחסום,

וכן בסוטה דף כ״ט דרולה ללמוד דככר שני עושה שליש בתרומה וליף מטבול יום ומכלי חרש ופריך מה להלד השוה שבהן שיש בהן לד חמור היינו משום דאי אפשר להביא איזה דבר גורם שיפסול את התרומה דהנה הגרסא בגמ׳ הלד השוה שבהן שמותר בחולין ופוסל את התרומה כל שכן ככר שני שפסלו בחולין דפוסל בתרומה, ופשוט דהרי אי אפשר לומר דזהו גורם שפוסל בתרומה משום שפסול בחולין שהרי טבול יום מותר — בחולין, אכן רש״י מחק הגירסא וכתב הלד השוה שבהן שמטמאין וכתב שטבול יום אקרי טמא דכתיב ובא השמש וטהר מכלל שהוא טמא, אכן כפי שביארנו — לעיל בסוגיא דטבול יום לתרן קושית התוס׳ אמאי אילטריך קרא לטבול יום דמחלל עבודה תיפוק לי׳ מקרא דוינזרו דילפינן שטמא מחלל עבודה וטבול יום הא אקרי טמא מדכתיב ובא השמש וטהר, כמו דילפינן דמחוסר כפורים מחלל עבודה מקרא דוכפר עליו הכהן וטהרה מכלל שהיא טמאה מזה יליף בגמ׳ דמחוסר כפורים מחלל עבודה, וביארנו דקרא דוינזרו מיירי היכא דהוא טמא גמור דכל טומאתו עליו, כמו שכתב הרמב״ם, אבל מקרא דובא השמש וטהר ילפינן דטבול יום אינינו טהור לגמרי אבל אינינו טמא לגמרי רק שאינינו טהור, וא״כ לא נוכל למילף שיחלל רק מקרא דקדושים יהיו ולא יחללו ילפינן דכל מי שאינו קדוש מחלל, ואם חסר לו טהרה הא אינינו קדוש, וממילא מקרא דוכפר דילפינן דגם מחוסר כפורים אינינו טהור ממילא ילפינן מקרא דקדושים יהיו בין לטבול, בין למחוסר כפורים דתרויהו עדנה לאו טהורים הנה ולאו קדושים ניהו ומחללי עבודה, אכן מאן דסבירא לי׳ מחוסר כפורים דזב כזב דמי הוא ס״ל דמחוסר כפורים ילפינן מקרא היינו דס״ל דהפירוש בקרא בכל קודש לא תגע עד שימלא ימי׳ ותביא הכפרה במלאת ימי׳ אבל קודם שהביאה הכפרה יש עלי׳ דין דבכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבא וא״כ פסלה התורה למחוסר כפוריה לבא אל המקדש וממילא הוי כזר ופוסל עבודה כמו דילפינן דערל מחלל מקרא דערל בשר לא יבא אל המקדש, ומאן דס״ל מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי איהו ס״ל דקרא דבכל קודש לא תגע קאי רק עד מלאת ימי טהרה וכיון שנמלא ימי׳ אין עלי׳ איסור דבכל קודש לא תגע, ועוד אמר קרא וכפר וטהרה וא״כ הדין דמחוסר כפורים ג״כ ילפינן מקרא דקדושין יהיו,

לפי זה טבול יום לא אקרי טמא אלא שאינינו טהור וא״כ לא נוכל לפרש כפירוש רש״י דהלד השוה שבהן שנקראו טמאים שהרי טבול יום כבר אינינו טמא לגמרי וא״כ נלטרך לומר הלד השוה שבהן שאינן טהורים וזה אי אפשר לומר שא״כ כל פסול כמו שלישי בתרומה יעשה רביעי שהרי כיון שנפסל אינינו טהור, ומשו״ה כיון דאין לעשות בזה לד השוה שיגרום זה שיפסול בתרומה, משו״ה פריך מה להלד השוה שיש בהן לד חמור היינו דזה גורם שיפסול התרומה החומר שיש בזה כיון דאין למלא לד שוה שיגרום, לפי זה אפשר לומר דהא דאמר בפסחים דאי כתב רחמנא הני תרתי (תמיד ופסח) הוה אמינא הני הוא יש בהן לד חמור תמיד תדיר וכליל פסח שהוא ענוש כרת אבל שאר קרבנות לבור לא דמשו״ה פריך לד חמור אף דבכל לד השוה לא פרכינן לד חמור הוא דהרי הזינן דאין עשה דוחה ל״ת שיש בה כרת שהרי יבמה ערוה אין מתיבמת, וסברא היא לומר דלא ידחה שהרי על העשה אין כרת ועל הל״ת יש כרת, ואף דהוי בעי לומר ביבמות שם דל״ת חמור מן העשה וא״כ מה לי הומרא רבה מה לי הומרא זוטא הא זה הוי רק להס״ד דזהו הפירוש בברייתא שם דאו אינו דקאמר, אבל למסקנא הא לא אמר הכי וא״כ שפי אמרינן הא דכתב רחמנא במועדו ללמוד דדחי שבת זה רק בעשה שיש בה חומר, אבל יבמה הוי עשה שאין בה חומר לא דחי ל״ת שיש בה כרת דלפי דקי״ל דאין עשה דוחה ל״ת שיש בה כרת, דסברא היא, א״כ עתה אף שיש לנו מקומות שאמרה התורה במועדו דעשה אף שאין בה כרת דוחה ל״ת שיש בה כרת דוקא באלו עשה שיש בהן חומר, והיינו כמו שמפרש תמיד תדיר, פסח שיש בה כרת, קרבנות לבור כליל ומכפר, עומר ושתי הלחם משום דבאין להתיר.

והנה העומר מתיר חדש, ושתי הלחם מתיר חדש במקדש ובכל דוכתי איתא במתניתן דשתי הלחם הם המתירין לא הכבשים הבאים עם הלחם דהכבשים באים רק להתיר הלחם אבל במקדש מתיר השתי הלחם, והנה להלכה קי״ל דלחם מעכב הכבשים, וכבשים אין מעכבים הלחם, א״כ הלחם יוכל להתיר חדש במקדש אף בלא הכבשים.

עפי״ז יש ליישב מאי דקשה מאי פריך על הא דאמר רבי מנין לרבות עומר והקרב עמו. שתי הלחם והקרב עמו ופריך למאי אילימא להקרבה שתי הלחם בני הקרבה ניהו, לכאורה מאי קושי׳ הא טעמא דדחי עומר הוא משום דמתיר הוא, וא״כ שתי הלחם והכבשים הבאים עם הלחם, משו״ה דוחים שבת משום שהשתי להם מתיר, וכיון דמלות שתי הלחם מקדשו ע״י הכבשים משו״ה מותר לשחוט הכבשים ולהקריבם כדי שיוקדשו על ידם הלחם, ויתיר הלחם את החדש במקדש, וא״כ הרי שפיר אמר רבי דשתי הלחם והקרב עמו דוחה שבת היינו דדחית השבת שהיא ל״ת שיש בה כרת דוחה מלות שתי הלחם לכתיר משו״ה מותר לשחוט עליהם את הכבשים, אכן לפי זה מיושב דכיון דר״ע סבר דאין הכבשים מעכבים הלחם, וא״כ יוכל הלחם בעלמו להתיר והכא הא בעי למימר דר׳ דתלמיד דר״ש הוא יסבור כר״ע א״כ אין לומר דאף הלחם הבא עם הכבשים הלחם הוא להתיר והכבשים רק לקדש הלחם, כיון דבדיעבד כשר לא הי׳ להכבשים לדחות כמו בעומר דאף שמלותו לכתחילה לקלור ולהביא אעפי״כ סבירא לי׳ לר׳ יוחנן אם נימא דבדיעבד כשר בלא קלירה לא ידחה השבת ה״נ אם נימא דאף אם בא הלחם עם הכבשים הלחם דוחה שבת דהלחם בא להתיר א״כ לא ידחו הכבשים את השבת שהרי הלחם

כשר

כשר אף בלא הכבשים, ע"כ לר' יוחנן היכא דלחם בא עם הכבשים אז הכבשים המתירים, והא דאיתא במתניתן דשתי הלחם מתיר חדש במקדש דוקא בבא הלחם בלא כבשים אבל היכא שיש כבשים אז הכבשים במתירים, א"כ אי אפשר לפרש דשתי הלחם והקרב עמו היינו דבשביל שתי הלחם מתיר הקרב דהרי הקרב בעצמו הוא המתיר, וע"כ דשתי הלחם בעצמו והא לאו בר הקרבה הוא; ע"כ דרבי סבר דתנור מקדש וצריכים דוקא לאפות בפנים ואם יאפו מאתמול יופסל בלינה, דאף קרבן שלא בזמנו פוסלתו לינה, ולפי זה הא דאמר קדוש הלחם בשחיטה הוא לענין הקביעות והוקבע ולא הוקבע אמר; אבל הרמב"ם דפסק כרבא וכאביי דלדידהו הפירוש דר' סבירא לי' דאין הלחם קדוש אלא בשחיטת הזבח ופסק דאף שבדיעבד כשר העומר בלא קצירה כיון דלכתחילה מצות העומר לקצור אותו דוחה מצות קצירה את השבת; כדאיתא בגמ' מכות; א"כ היכא דמצות המתיר לעשות כן דוחה את השבת מה שהמצוה נעשית כן, א"כ רבא נטעמי' מפרש הברייתא דר' כפשוטה דשתי הלחם והקרב עמו דוחה שבת, הכונה דבשביל מצות שתי הלחם שמתיר חדש, משו"ה דוחה הקרב עמו כיון דכן הוא המצוה שיהי' באופן זה שיקרבו עמו כבשים א"כ לא סבר כלל רבי דתנור מקדש היינו אי דאפשר לאפות בחוץ או אף אם יאפה בפנים כיון דלכתחילה מצוה בכבשים הוי כמו חסרון בגופו ואינו מקודש בלא שחיטת הזבח, ואימתי נתקדש בשחיטת הזבח ונפסל ביוצא, אלא בשחיטת הזבח דמקודש הוי רק קדושת כלי ולא קדושת הקרבה, אבל היכא דאין חסרון ונתקדש קדושת הקרבה שלה נפסל ביוצא, וכן מנחת חוטא שנתקדש בעשרון כבר נפסל ביוצא,

והנה הרמב"ם פסק בפ"א מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ל"ג ז"ל וכן אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים ונזרק הדם והם בחוץ לא נפסל ואם החזירם מקטירים אותם עכ"ל, וכתב ע"ז הלח"מ ז"ל בפרק כל התדיר אמר רב פפא גבי פלוגתא דר"א ור"ע דלא פליגי בהדר ואעיילינהו אלא באיתנהו אברא' והלכה כר"ע וכתב הרב בעל כ"מ ז"ל דהע"ג דמשמע לכאורה דרב פפא בדרך דחוי אמר כן מ"מ מדאקשינן והא רב פפא הוא דאמר וכו' משמע דקושטא דמילתא היא ובס"פ י"ז מהלכות אלו פסק רבינו ז"ל דשתי הלחם שיצאו בין שחיטה לזריקה מועלת ליוצא אעפ"י שהן בחוץ, וכתב שם הרב בעל כ"מ ז"ל דאע"ג דבפ' התכלת דף מ"ז אמר רב פפא דבאיתנהו אברא' כ"ע לא פליגי סובר רבינו ז"ל דבדרך דחוי אמר כן וקשה על מ"ש שם עם מ"ש כאן דאי רב פפא אמר כן גבי שתי הלחם בדרך דחוי איך מקשה בפרק התדיר מהא דרב פפא להא דאמר רב פפא גבי אימורין הא התם דרך דחוי אמר כן וכו' לכן נראה טעמו של רבינו ז"ל שם משום דבפרק התכלת הקשו על רב פפא דה"א לומר כדברי רב פפא מהא דאמר רב גידל דזריקת פגול אינו מביא לידי מעילה ואין מוציא מידי מעילה ורבינו ז"ל פסק כרב גידל וכו' א"כ ע"כ ודאי גבי שתי הלחם בדאיתנהו אברא' פליגי דאי בהדר עיילינהו ור"ע כר' אלעזר דאמר בזביחה לא מקדשה א"כ לא מקדשה זריקת פיגול כרב גידל כדאמר בהתכלת וא"כ כיון דבההיא דשתי הלחם פליגי בדאיתנהו אברא' והפ"ה אמר ר"ע הזריקה מועלת כ"ש הכא דגבי דבגופה דזיבחא הכא כדאמרו בפרק על התדיר, וא"כ משו"ה פסק רבינו ז"ל דאפילו איתנהו אברא' זריקה מועלת עכ"ל הלח"מ,

ולדידי הדברים תמוהים דהנה במעילה דף ג' איתא איתבי' רב פפא לאביי השוחט את התודה לפנים ולחמה חוץ לחומה לא קדש הלחם וכו' שחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה קדש הלחם אלמא פיגול מייתי לידי מעילה איפשיט כי אתא לקמי' דר' אבא אמר בזריקה (פירוש בתוס' וכן ברש"י דבשחיטה עדיין לא נעשה פיגול דדין פגול הוא בזריקה) וכו' אמר לי' רבינא לרב אשי והאמר אילפא מחלוקת בשתי עבודות אבל בעבודה אחת דכולי עלמא עירוב מחשבות ה"נ לכי זריק תגלי מילתא אי בעבודה אחת אי בשתי עבודות אי הכי גבי תודה נמי ומאי קדיש ליפסל דבעי שריפה; ע"כ הרי דמשני דאף אם נימא דאין זריקת פגול מועלת להביא לידי מעילה אעפי"כ שחיטת הזבח חוץ לזמנו מקדש הלחם לדין דבעי שריפה וכדומה, ואין הכונה לחלק בין שחיטה לזריקה דא"כ מאי הקשה רבינא לרב אשי הרי דאין חילוק בין שחיטה לזריקה אלא דמחלק דאף דאין זריקת פיגול מביא לידי מעילה אעפ"כ מקדש הוא, ומשו"ה שחיטה חוץ לזמנה מקדש הלחם דהא דאין מביא לידי מעילה דבעינן שיבורר שהוא קדשי ה' להקריב ולזה אין מועל זריקת פגול אבל לקדש מועל, וא"כ הרמב"ם דפסק שחט חוץ לזמנה קדש הלחם, ע"כ דסובר כתירוץ הגמ' דחילוק בין להביא לידי מעילה לענין דין לקדש הלחם, והנה שם במנחות דף מ"ז איתא שתי הלחם שיצאו בין שחיטה לזריקה וזרק דמן של כבשים חוץ לזמנן ר' אליעזר אומר אין בלחם משום פגול ר' עקיבא אמר יש בלחם משום פגול אמר רב ששת הני תנאי כרבי סבירא להו דאמר שחיטה מקדשו מיהו ר' אליעזר לטעמי' דאמר אין זריקה מועלת ליוצא ור"ע לטעמי' דאמר זריקה מועלת ליוצא דתנן אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים ר' אליעזר אומר אין מועלין בהן ואין חייבין עליו משום פגול ונותר וטמא ר' עקיבא אומר מועלין בהן וחייבין עליהן משום פגול ונותר וטמא וכו' מתקיף לה רב פפא ממאי דכי איתנהו אברא' פליגי דילמא בדאיתנהו אברא' כו"ע לא פליגי דאין זריקה מועלת ליוצא ובדהדר עיילינהו פליגי דר' אליעזר סבר כרבי דאמר שחיטה מקדשה ואיפסלו ביוצא ור"ע כראב"ש דאמר שחיטה לא מקדשה ולא מיפסלו ביוצא הא מאי אי אמרת בשלמא ר"ע כרבי סבירא לי' דאמר שחיטה מקדשה לכו היינו דאמר ר"ע דקדשי להו בשחיטה ואתיא זריקה קבעה בפגול אלא אי אמרת כראב"ש ס"ל דאמר זביחה לא מקדשה והאמר רב גידל אמר רב זריקה אינה מביאה לידי מעילה ואינה מוציאה מידי מעילה וכו' ולאו אתותב רב גידל עכ"ל הגמ' והנה הא דאמר ר' עקיבא מועלין בהן (באימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקת דמים) וחייבין עליהן משום פגול, אין הכונה דמועלין ומחויבין משום פגול ביחד דהא אמר רב גידל דזריקת פגול אין מביא לידי מעילה דלא הקשו על רב גידל ממשנה זו וע"כ דמילי מילי קתני מועלין בהן היכא דהיתה זריקה כתקנה וחייבין משום פגול היכא דזרקו במחשבת חוץ לזמנן; והנה הא דפריך על רב פפא אי אמרת בשלמא ר"ע כרבי ס"ל וכו' אלא אי אמרת כראב"ש ס"ל דאמר זביחה לא מקדשה זריקת פגול מי מקדשא פריך על הא דאמר גבי שתי הלחם שיצאו בין שחיטה לזריקה ר' אומר יש בלחם משום פגול ע"ז פריך אם נימא דאין מקדש אלא זריקה אין קובע בפגול הא זריקת פגול אין מביא לידי מעילה, והנה לפי מסקנת הגמ' במעילה אף דמעשה פגול אין מביא למעילה אעפי"כ מביא לידי פגול שהרי שחיטת התודה חוץ לזמנה מקדש הלחם ומפגל, וע"כ הא דמשני ולא אתותב רב גידל הוא רק לתרץ אליבא דרב פפא דאיהו ס"ל אין מביא לידי מעילה אין מפגל ג"כ לדידי' משני ולאו אתותב שהוא סובר דזריקת פגול מביא לידי מעילה ולידי פגול אבל הרמב"ם שהוא פסק דשוחט תודה חוץ לזמנה קדוש הלחם והלחם מפגול כדאיתא בכל דוכתי בשוחט תודה דכבשים לאכול מן התודה או מן הלחם וכן בכבשים ולחם נתפגל הלחם ע"כ דס"ל כתירוץ הגמ' דאף דזריקת פגול אין מביא לידי מעילה אעפי"כ מביא לידי פגול, וא"כ אף בפסק הרמב"ם כרב גידל

יוכל

יוכל לסבור כרב פפא דכי איתנהו אברהי כו"ע לא פליגי, וכיון דמוכח דרב פפא לא אמר בדרך דחוי מדפסק כותי' באימורים, אמאי לא פסק כותי' גבי שתי הלחם שיצאו בין שחיטה לזריקה כיון דקושית הגמ' אליבא דרב פפא מרב גידל לא קשה לדידן,

אכן נראה לי דטעמא דהרמב"ם דס"ל דאליבא דידן לא פליג רב פפא על רב ששת דאפילו בדאיתנהו אברהי זריקה מועלת ליוצא דהנה הא בזבחים פריך על הא דאמר רב פפא דאימורי קדשים קלים שיצאו בין שחיטה לזריקה דבהדר עיילינהו כו"ע לא פליגי דזריקה מועלת ליוצא והאימורים כשרים שלא נפסלו ביוצא כיון דעדנה לא נעשו קדשי קדשים דהאימורים נעשו קדשי קדשים ע"י הזריקה, דלא כרבינא בר שילא דס"ל אימורי קדשים קלים שיצאו לפני זריקה נפסלו, כי פליגי בדאיתנהו אברהי ר"א ס"ל אין זריקה מועלת ליוצא ור"ע ס"ל זריקה מועלת ליוצא והא רב פפא הוא דאמר בדאיתניהו אברהי כו"ע לא פליגי בדעיילינהו לגואי פליגי, ה"מ גבי שתי הלחם דלאו גופא דזבחא אבל אימורין דגופא דזבחא הוא בדאיתניהו אברהי פליגי ע"כ, ולפי זה ס"ל להרמב"ם דהא דאמר רב פפא גבי שתי הלחם שיצאו בין שחיטה לזריקה דבדאיתנהו אברהי כו"ע לא פליגי היינו דרב פפא מוקים דר"ע ס"ל כראב"ש דשחיטה לא מקדשה א"כ בדאיתניהו אברהי לר"א לא מועלת זריקה ליוצא אף בגופה דזבחא כמו דס"ל באימורין מש"ה לדידי' אף דהשחיטה קדשה הלחם וקבעה הלחם להזבח הא גם בגופא דזבחא אין זריקה מועלת ליוצא ור"ע אף דס"ל בגופא דזבחא זריקה מועלת ליוצא היכו ס"ל דאין שחיטה מקדשה ללחם וממילא לא קבעה ולא נעשו שתי הלחם גופא דזיבחא אבל לרבי דס"ל שחיטה מקדשה א"כ קובעת השחיטה את הלחם שיהיו כגופא דזבחא וא"כ הזריקה מועלת אף באיתנהו מאברהי וטעמא דר"ע דבדאיתנהו אברהי אין מועיל דאיהו ס"ל כראב"ש נמצא דהרמב"ם פסק בזה כרבי דשחיטה מקדשה הלחם וקבעה לה כגופא דזבחא מש"ה פסק דאף אם עדיין בחוץ זריקה מועלת ליוצא דלרבי מודה רב פפא דכגופא דזבחא ניהו.

על כל פנים באימורי קדשים קלים כיון דיצאו קודם הזריקה שלא נעשו עדנה קדשי קדשים אף דקדושים המה ואף דהועילה הזריקה עליהם אף שהם בחוץ אבל לא נתקדשו קדושת קדשי קדשים לפסול ביוצא דבחוץ לא נתקדשו דהלכה כרב פפא דפליג על רבינא בר שילא וס"ל דלא נפסלו, וכיון דלא נפסלו אם החזירן מקטיר אותן לכתחילה דהרי אף אם עדנה לא קדשי קדשים ניהו ג"כ יכולין להקריבן שהרי אימורי קדשים קלים שעלו למזבח קודם זריקה נעשו לחמו של מזבח, ואעפי"כ אין מועלין בהן כדאיתא בזבחים פ"ה אלא דאם יש עוד לעשות זריקה צריך לזרוק ואח"כ להקטיר האימורין, אבל אם כבר היתה הזריקה אף שלא נעשו האימורים קדשי קדשים דהרי כשהם בחוץ לא נתקדשו דמשום הכי אם החזירן מקטירין אותן דאם היו נעשים קדשי קדשים הרי היו נפסלים עתה ביוצא אעפי"כ מקטירין אותן נמצא מנחה דדינה להיות מנחה בלולה בשמן ואף דילפינן דאם לא בלל כשר עכ"פ דינה להיות ראוי' לבלילה היינו שיהי' לה שמן שתהי' ראוי' לבלל מעיקרא כשמדד הקמח בעשרון והשמן בלוג ונתקדשו קדושת הכלי אבל קדושת הקרבה אין עליהם עדנה דהרי מחוסר מעשה בגוף המנחה כיון שהעשרון קמח הוא בפני עצמו והשמן בפני עצמו ואף דנתקדש קדושת הכלי למנחה דמשו"ה בלחם הפנים כשנתקדש בעשרון אם החמיץ חייב אבל לפסל ביוצא עדנה לא נפסל כיון דקדושת הקרבה בעי דוקא מנחה בלולה נמצא אם בלל אח"כ חוץ לעזרה לא נתקדשה עם המנחה קדושת הקרבה דבחוץ לא נתקדשה משו"ה ס"ל לריש לקיש דלא נפסל ביוצא כמו אימורי קדשי קלים לדידן ואף לר' יוחנן אין הפסול משום יוצא אלא דס"ל דהבלילה צריכה שתהי' דוקא בפנים.

והנה הכ"מ בפי"ג מהלכות מעשה הקרבנות הלכה ה' כתב ז"ל ומה שכתב רבינו ובולל הסלת בו ואח"כ נותנו לכלי שרת נראה שהכלי שהי' בולל בו לא הי' כלי שרת אבל מדאמרינן בפ"ק דמנחות דף ט' גבי בללה חוץ לחומת עזרה ר' יוחנן אמר פסולה דאע"ג דבלילה כשרה בזר נהי דכהונה לא בעיא פנים מיהא בעיא משמע דבלילה בכלי שרת היא דאל"כ מה עשיתו בכלי היא דאמר וצ"ע עכ"ל הכ"מ, ולדידי נראה אדרבה דהרמב"ם מוכיח משם דאם נימא דבעי דוקא כלי שרת הא טעמא דבעי כלי שרת הוא כדי שיתקדש ע"י כלי שרת וא"כ איך אמר ריש לקיש דכשרה אם בללה חוץ לחומת עזרה הא בחוץ כלי שרת אין מקדש אלא בפנים כדאיתא זבחים פ"ה אין מקדשין אלא שלמים ומלאים ומתוכן ובפנים וכן כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות פסולי המוקדשין דכלי שרת אין מקדשין אלא במקדש, וא"כ איך יאמר ריש לקיש דאם בללה בחוץ כשר, ואין לומר דבזה פליגי ר' יוחנן וריש לקיש דר' יוחנן אמר דבעינן דוקא כלי שרת וריש לקיש ס"ל דלא בעינן כלי שרת א"כ איך אמר ר' יוחנן כיון דעשייתה בכלי נהי דכהונה לא בעי פנים מיהא בעי הא ריש לקיש ס"ל דלא בעי כלי והוי' לומר ר' יוחנן סבירא לי' דבעי כלי ומשו"ה בעי פנים ע"כ מוכח דכלי שרת לא בעינן רק כלי בעינן והיינו כדאמרינן במנחות דף ל"ו במתניתן כל המנחות יש בהן מעשה כלי בפנים ואיתא בגמ' שם שאלו את רבי זו מנין אמר להם הרי הוא אומר ויאמר אלי זה המקום אשר יבשלו שם הכהנים את האשם ואת החטאת אשר יאפו את המנחה לבלתי הוציא אל החצר הלוגה מנחה דומיא דאשם וחטאת מה אשם וחטאת טעונין כלי אף מנחה נמי טעונה כלי ע"כ, והנה הכלי שמבשלין את האשם והחטאת לאו כלי שרת היא שהרי כשמבשלין את הבשר נתקדשו ולמה למשוח את כלי הבישול וגם הלא היו נותנין לתוכן תבלי חולין א"כ לימוד הכתוב רק דטעונה כלי וטעון שיהי' בפנים הכלי דומיא דבישול ולא על גבי קטבלא ולמדה התורה דלישה ועריכה בעינן הכל בפנים הכלי ובעינן רק כלי ולא כלי שרת.

ומפרש הרמב"ם דהנה מנחה דינה להיות מנחה בלולה ויש להסתפק מהו הפירוש דצריך להיות המנחה בלולה אבל אין דין שצריכים לבלול אותה וא"כ אף אם יבלול בחוץ ג"כ תהי' כשרה שהרי בלולה היא, או שדין הוא במנחה לבלול אותה ודין הוא שיהי' בלולה, או עכ"פ ראוי לבלילה. וזה קאמר ר' יוחנן כיון דאמרה התורה דמעשה המנחה צריכה שתהי' הבלילה בכלי א"כ דין הוא שתהי' בלולה וכיון שדין הוא שתהי' בלולה א"כ אף דכהונה לא בעי אבל פנים מיהא בעי, אכן ריש לקיש ס"ל דאף דדין הוא שתהי' בלולה מדבעי כלי, אעפי"כ אם היתה הבלילה חוץ לעזרה כשר, דכיון דכהונה לא בעי פנים נמי לא בעי ואם בלל חוץ לחומת עזרה קיים מצות הבלילה.

לפי זה לא קשה קושית התוס' כיון דאם לא בלל כשר א"כ אף אם בלל חוץ לחומת עזרה תכשר, אכן לדברינו לא קשה דאם לא בלל כשר אבל הא בעינן שתהי' ראוי' לעשות בה בלילה וזהו הדין בעת הקדושה להקרבה שיהי' אז הבלילה או ראוי' לעשות בה בלילה, וא"כ אם מדד בעשרון את הקמח וכן הלוג שמן ונתקדשו קדושת הכלי אבל לא

קדושת

קדושת הקרבה והוציאם לחוץ ובלל שם הרי עתה אינה ראוי' לבלל עוד כיון שכבר נבללה והבלילה בחוץ לא הוי בלילה, א"כ לר' יוחנן דס"ל בלילה בחוץ לאו בלילה היא בשעה שתכנס לפנים ותתקדש קדושת הקרבה אז אינה ראוי' לעשות בה בלילה אחרי שכבר בלולה היא וא"כ אינה ראוי' לעשות בה בלילה משו"ה פסולה לר' יוחנן ולא דמי לאם לא בלל דהתם הא היא ראוי לעשות בה בלילה.

סימן י"ט

סוגיא שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה

דף י"ב איבעיא להו לדברי האומר שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה מקטיר הקומץ עליהן וקי"ל דאותם שירים אסורים באכילה מהו דתהני להו הקטרה לאפקעינהו מידי מעילה, כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות מעילה, הלכה ט' ז"ל יצאו השירים או נטמאו ואחר כך הקטיר הקומץ אעפ"י שהן אסורין באכילה אין מועלין בהן שהרי קרב הקומץ כמצותו, וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל כתב הר"י קורקוס ז"ל יש לדקדק במ"ש רבינו יצאו השירים או נטמאו ואח"כ הקטיר הקומץ אעפ"י שהן אסורין באכילה אינמועלין בהן וכו' מ"ש מולא הבשר שנתבאר בסמוך שמועלין בו והרי בשר ושירים דין אחד להם שאם נטמאו או יצא לא יזרק ואם זרק הורצה וכמש"כ פ"א מפסולי המוקדשין וכן דין השירים בפי"א וכיון דגבי שירים חשוב כמצותו כיון שבדיעבד הורצה ה"ה גם לבשר עכ"ד הכ"מ עוד כתב שם הכ"מ על הא דאמר הרמב"ם יצאו השירים כו' ז"ל בתוספתא פ"ד דמנחות, נטמאו השירים והקטיר את הקומץ בשתיקה הכל מודים שאין מועלין בהן והיכא למידק שזה סותר מ"ש בפ"ב אם נפסלו השירים או חסרו ואח"כ הקטיר הקומץ הואיל והקטרה זו אינה מתרת השירים באכילה הרי הדבר ספק אם יצאו מידי מעילה ע"כ.

והנראה לי דהנה הלח"מ בפ"א מהלכות פסוה"מ הלכה ל"ד הקשה כיון דהרמב"ם בפ"א מהלכות פסוה"מ הלכה ל"א פסק דאם נשאר הבשר פחות מכזית לא יזרוק ואם זרק לא הורצה הרי דפסק כר' יהושע דאם אין בשר אין דם ודוקא היכא דאיתנהו כגון שיצאו (בשר ואימורי קדשי קדשים) או נטמאו אם זרק הורצה בדיעבד אבל היכא דליתנהו לא הורצה אף בדיעבד דלא כר' יוסי, וא"כ איך כתב הרמב"ם בפי"ג מהלכות פסוה"מ קמץ את המנחה ואח"כ נטמאו שירי' כולן או נשרפו או יצאו חוץ לעזרה או יצאו חוץ לעזרה או אבדו לא יקטיר הקומץ ואם הקטיר הורצה, הרי דפסק כר' יוסי, דאמר בדיעבד הורצה, אף בליתניהו, וא"כ הוי לו לפסוק כר' יוסי דבדיעבד הורצה אף בבשר היכא דליתניהו והא ר' יוסי בין בבשר בין בשירי' מנחה אמר דבדיעבד הורצה אף בבשר היכא דליתניהו.

ונראה לי, דהנה היכא דאיתניהו הא סובר ר' יהושע דאף דלכתחילה לא יזרוק אם זרק הורצה ויש לעיין מאי טעמא דר' יהושע דמכשיר בדיעבד היכא דאיתניהו או דסבירא דבעינן רק שיורי' הבשר ואף שאין הועיל עליהם כלל הזריקה והקטרת הקומץ ג"כ הורצה דעיקר בעינן רק שיורי' הבשר, וכיון דהבשר איתניהו, אף שלא הועיל עליהם כלל הזריקה כשר בדיעבד או דסבירא לר' יהושע דבעינן דוקא שיועיל הזריקה על הבשר, דסבירא לר' יהושע דאף דפסולין הנה הבשר אעפ"כ קלט הועילה הזריקה משו"ה בדיעבד הורצה, ונראה מוכח דטעמא דר' יהושע דבדיעבד הורצה הוא משום דאף על פסולין מועיל קלט הזריקה, דהרי בפסחים דף ל"ד איתא איתמר נטמא או שנפסל הבשר או שיצא חוץ לקלעים ר' אליעזר אומר יזרוק, ר' יהושע אומר לא יזרוק ומודה ר' יהושע שאם זרק הורצה מאי נפסל לאו ביוצא. אי אמרת בשלמא פסול טומאה הוי היינו דמשכחת לה דמרצי ציץ אלא אי אמרת פסול הגוף הוי אמאי הורצה מאי נפסל נפסל בטבול יום כו' ע"כ, ואם נימא דטעמא דר' יהושע דבדיעבד הורצה, דבעינן רק שיורי' הבשר ואף שאין הזריקה פועלת על הבשר הורצה, מאי פריך נהי דהוי היסח הדעת פסול הגוף, עכ"פ הא איתניהו וגם בנטמא אמאי בעי הטעם דמרצי הציץ ע"כ דסבירא לר' יהושע כיון דכתיב בקרא ועשית הבשר והדם בעינן שזריקה תהוי' עשוי' גם על הבשר ואם אין הזריקה פועלת על הבשר כלל לא הורצה אלא דס"ל לר' יהושע כיון דזריקה הא מועלת אף על פסולים, שהרי בנשפך הדם אם עלו ירד ירדו ואילו הוי זריקה אף ביוצא או נטמאו אם עלה לא ירדו, הרי חזינן דזריקה מועלת אף על פסולין גמורים, ובנטמא אילו לא הוי טעם דציץ מרצי הוי נטמא פסול הגוף ולא היתה הזריקה מועלת כלל אבל כיון דציץ מרצי משו"ה אף ביחיד אם עלו לא ירדו, כמו דאיתא לקמן בדף פ"ד דמשו"ה אם נטמא אם עלו לא ירדו משום דמרצי ציץ וביוצא הנה רש"י כתב הטעם משום דהוי פסול מחמת דבר אחר משו"ה מועיל הזריקה ובתוס' כתבו דסבירא לר' יהושע זריקה מועלת ליוצא כר' עקיבא, אכן זה קשה עדנה, דהא ביוצא כולו, אף ר' עקיבא מודה דאין זריקה מועלת ליוצא, אכן אפשר דביוצא הטעם משום דיוצא כשר בבמה, אבל בהיסח הדעת פריך או פסול הגוף הוי הרי אין זריקה מועלת עליהם כלל, א"כ אמאי בדיעבד הורצה הרי חזינן דבעינן דוקא שתועיל הזריקה על הבשר, ואם לא הועילה כלל ואין כאן ועשית הבשר פסול בדיעבד.

אכן ר' יוסי סבר, דהנה קי"ל בקרבנות דוקא שנה עליו הכתוב לעכב, וא"כ יקשה אמאי אם אין בשר אין דם, אף בדיעבד והא לא שנה עליו הכתוב, ועכצ"ל כיון דדרשינן, קרא דועשית הבשר והדם, דאם אין בשר לא עשית את הדם הרי בפירוש כתב קרא לעכב, שהרי אמר דאם לא עשית את הבשר גם הדם לא עשית, ולפי זה סובר ר' יוסי כיון דאף אם נימא, שהבשר מעכב את הדם בדיעבד, אעפ"כ הא הוי פסולו בקודש, וקי"ל דכל פסולו בקודש אם עלה לא ירד, והנה מה דעלה לא ירד. לכאורה אפשר לומר, דאין זה הקרבה, רק דגלתה התורה, שלא ירד מעל המזבח, אבל עשי' והקרבה לא הוי דבר שהוא פסול מלהעלות לכתחילה, אכן אי אפשר לומר כן, שהרי בענין המעלה בחוץ אמרינן לקמן דף ק"ט אין לי אלא קדשים כשרים מנין לרבות פסולין כגון, הלן והיוצא והטמא כו', ת"ל לא יביאנו לעשות כל המתקבל בפתח אוהל מועד חייבין עליו בחוץ הרי דמה דאמרה התורה, דפסולין אם עלו לא ירדו, הוא דהתורה אמרה, שאם העלן אז הוי קרבן, ונקרא בא אל אוהל מועד לעשות קרבן, ומשו"ה סובר ר' יוסי, דאי אפשר לפרש קרא דועשית הבשר והדם, דאמרה התורה דאם אין בשר אף הדם אם עשית לא הוי עשי' דזה אין סברא לומר, דודאי מה שאין בשר, אין עושה פסול יותר מפסולו בקודש וא"כ איך אפשר לפרש, דאמרה תורה, דאם לא עשית בשר מפני אין בשר לא עשית הדם, דהרי כיון דאם

דאם עלו לא ירדו, הא בע״כ הוי עשי׳, דלא גרע מכל פסולו בקודש דאף דפסולין המה, אעפי״כ הוי עשי׳ וע״כ צריך לפרש, קרא דועשית, היינו דלכתחילה תעשה הדם דוקא על ידי זה ,יהי׳ עשי׳ על הבשר, אבל אם עי״ז לא תעשה הבשר, כגון שאין הבשר, לא תעשה הדם, אבל אם עשה הדם, בדעיבד, הוי עשי׳ ממילא אין לנו כלל קרא, דפסול בדעיבד ומשו״ה לא דמי לכל הפסולין דאף אם עלו לא ירדו, אעפי״כ לא הורצה דהתם הא גלי קרא דפסולין אף בדעיבד, אבל באם אין בשר, דאי אפשר לדרוש, דאם אין בשר לא הוי עשי׳ ממילא אין לנו כלל קרא, דמה דאין בשר עושה פסול, דלכתחילה אסור לעשות הדם, אם לא יהי׳ עשי׳ על הבשר, אבל בדיעבד לא הוי פסול משו״ה אית לי׳ לר׳ יוסי דאף אם ליתניהו לבשר כלל, אעפי״כ אם זרק הורצה,

ומשו״ה סובר הרמב״ם כיון דבהוספתא פ״ד דמנחות, הובא דברי ר׳ יוסי, דרואה את דברי ר״א ודברי ר׳ יהושע רק על מנחה (ושם צריך לגרוס, ודברי ר׳ יהושע דלא כהגירסא לפנינו מדברי ר׳ יהושע, דהא בגמ׳ דידן איתא ודברי ר׳ יהושע) והרי בגמ׳ הובא דברי ר׳ יוסי גם בזבחים והתוספתא הביאה דברי ר׳ יוסי, דרואה דברי ר״א בדיעבד, רק לענין מנחות ולא לענין זבחים דתליא בזה, דהנה בדף פ״ד בזבחים הא איתא פלוגתא אי אמרינן גם בדם אם עלו לא ירדו, דר״ג סובר דגם בדם אמרינן לא ירדו אבן ר׳ יהושע ור״ע ור׳ יוסי הגלילי ור״ש סברי, דבדם ונסכים אם עלו ירדו א״כ ר׳ יוסי דאמר דאף בדם בדיעבד כשר, משום דאי אפשר לפרש, דאם אין בשר לא הוי ועשית על הדם דהרי אם עלו לא ירדו, ע״כ דר׳ יוסי סבר כר״ג, דאף בדם אם עלו לא ירדו, דדרשינן כל הראוי למזבח, אבן התוספת״ סבירא לה ככל הנך תנאי, דבדם אם עלו ירדו א״כ אפשר לפרש דאם אין בשר אף אם עשית את הדם לא הוי כלל עשי׳, אף דהוי פסולו בקודש, אבן בדם הא אם עלו ירדו, ובדם אם יזרוק בחוץ דם הפסולין, לא יעבור משום זורק כיון דאין מתקבל בפנים, אבן במנחה דראמ״י לאישים, בזה סברא התוספתא דלא נוכל למילף מדם, דשם כיון דהפסול עושה, שלא תהי׳ עשי׳ משו״ה אם זרק לא הורצה, אבל במנחה כיון דקומץ אף אם הי׳ פסול הוי עשי׳, שהרי בקומץ, הוי עשי׳ אף בפסולי לא ילפינן כלל מדם, שיהי׳ פסול, ובמנחה הוי הדין רק לכתחילה, שצריך לעשות הקומץ דוקא אם יש שירים, אבל בדיעבד לא הוי פסול, משו״ה הביאה התוספתא, דעת ר׳ יוסי במנחות דאף אם אין שירים אם הקטיר הקומץ הורצה, ומשו״ה הרמב״ם דפסק כתנא דידן, דסברי במנחה, דהקומץ אם עלה לא ירד, ובדם ירד כר׳ יהושע פסק כהתוספתא דבמנחה, אף אם אין שירים בדיעבד הורצה ובדם פסק דאם אין בשר כלל אף בדיעבד לא הורצה.

והנה הלקוטי הלכות על מנחות על דף כ״ז, כתב ז״ל ומסיק הגמ׳ בסוף דה״ה לאבוד ושרוף ומ״מ נראה דיש נ״מ ביניהם דאבוד ושרוף אם נשתייר כזית אף דמותר להקריב הקומץ מ״מ השיריים אסורים באכילה משום זה אבל בנטמא מקלת מותר הנשאר וכדלעיל ט״ו. דאם נטמא אחת מן החלות לרבנן הטמא בטומאתו והטהור יאכל ין לפני הזריקה או לאחר זריקה וה״ה לענין הקטרה בין פני הקטרה ובין אח״כ בכל גווני הטהור אינו נאסר בשביל הטמא והטעם דאף דהטמא אינו ראוי לאכילה מ״מ כיון דאיתא בעין לא חשוב כחסר וע״כ מותר לאכול השאר עכ״פ, ולפלא על הרמב״ם בפי״א בפסוה״מ הלכה ב׳ שז״ל שם קמץ את המנחה ואח״כ נטמאו שירי׳ כולן או נשרפו או יצאו חוץ לעזרה או אבדו לא יקטיר הקומץ ואם הקטיר הורלה נשאר מעט מן השירים בכשרותן יקטיר הקומץ ואותן שירים שנשארו אסורין באכילה, עכ״ל דמלשון בכשרותן משמע דקאי גם אנטמאו שירי׳ ואפ״ה קאמר דהשיריים שנשארו אסורים באכילה והוא בעצמו בפ״ה מהלכות תמידין ומוספין הלכה ט״ז פסק דהטמא בטומאתו והטהור בטהרתו, וצ״ע עכ״ד הלקוטי הלכות.

אמנם קושיתו מדברי הרמב״ם אלו לא קשה כלל, דהרי אפשר לפרש, דקמ״ל רק דמקטירין את הבזיכין בטהרה אם נטמא אחד מן הסדרין, או אחד מן הבזיכן ולא אמרינן כר״ יהודה דס״ל אין קרבן צבור חלוק והוי כנטמאו שניהם ולאחר הקטרה בודאי דאשמיענן דמותר לאכול הסדר השני דלר״ יהודה, אסור לאכול אף השני משום דאין קרבן צבור חלוק, ובאמת תמיהה לי מאד, מה דלקוטי הלכות הביא בדף ט״ו שם, דברי ר״א דאמר שאמר מחלוקת לפני זריקה, אבל לאחר זריקה דברי הכל טמא בטומאתו וטהור יאכל, דלדעתי כיון דבגמ׳ סתר דברי רב פפא, דאמר דלפני זריקה פליגי בטעמא או הלין מרלה על אכילות, ומוכיח בגמ״ דהטעם מפני שאין קרבן צבור חלוק, דלא כרב פפא, לכאורה גם בלאחר זריקה והקטרה פליגי, דלר״ יהודה, לא יאכלו שניהם משום דאין קרבן צבור חלוק, וכן משמע מדברי הרמב״ס דלענין מאי נקט דאם נטמא אחד מן הסדרין לאחר הקטרה, הטהור בטהרתו, פשיטא הא אף אם חסרו השיריים לאחר הקטרה, הנשאר יאכל ע״כ דסובר הרמב״ס דלר״ יהודה אף אם נטמא אחד מן הסדרים לאחר הקטרה, לא יאכלו שניהם, וקמ״ל הרמב״ס דהלכה כרבנן, דהטהור יאכל אבל קודם הקטרה אם נטמא אחד מן הסדרין הדין הוא רק במקטיר הבזיכין אבל השיריים אסורין כדין שיריים שחסרו בין קמילה להקטרה, ואף דמפירוש המשנה להרמב״ס, משמע קצת, דס״ל דאף למסקנא מחלוקתם דוקא בלאחר זריקה, שהרי הביא דברי ר״א, דאמר דמחלוקם דוקא בלפני זריקה והביא המסקנא דלימדו ערוך, כפי ר״ יהודה שאין קרבן צבור חלוק, משמע דס״ל דהא דאמר ר״ יהודה אין קרבן צבור חלוק, הוא דוקא לענין הקטרה ולא לענין אכילה אבל מדבריו בהלכה משמע דאף לאחר הקטרה אם נטמא אחד מן הבזיכין הוא חידוש, דהטהור בטהרתו דלר״ יהודה שניהם יצאו לבית השריפה, עכ״פ מדברי הרמב״ס אלו, שכתב הטהור בטהרתו, אפשר דקודם הקטרה הדין הוא רק לענין הקטרה, שמקטיר הבזיכין, אבל לעניו אכילה הוי כשירים שחסרו קודם קמילה דמקטיר הקומץ ושיריים אסורין, אף בנטמא אחד מן הסדרין,

אכן מוכח דסובר הרמב״ס דאם נטמא אחד מן הסדרין אף קודם הקטרה מותר הנשאר באכילה, שהרי כתב הרמב״ס בפי״ז מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י״ג ז״ל, אבל אם נטמאת אחת משתי החלות או אחד משני הסדרים או אחת מחלות התודה בין לפני זריקה בין לאחר זריקה, אותה החלה ואותה הסדר אסור והטהור בטהרתו יאכל, עכ״ד הרמבס״, הרי דסובר הרמב״ס דאף אם נטמא. אלפני זריקה, ומשמע דסוא הדין הסדר לפני הקטרה, הטהור יאכל, הרי דנטמא לא הוי כחסרין; ואיך כתב הרמב״ס בפי״א מהלכות פסולי המוקדשין; דאם נשארו מעט מן השירים בכשרותן; יקטיר הקומץ ואותן שירים שנשארו אסורין באכילה, הרי דפסול הטומאה, אסור השירים שנשארו מלאכול, וקושית הליקוטי הלכות,

אמנם לכאורה מוכח כדברי הרמב״ס דאף משום פסול טומאה וכיוצא בו בשירים לפני הקטרה, אסור שאר השירים באכילה, דהוי כשירים שחסרו קודם הקטרה, דקרינן על

זה ולא הנותרת מן הנותרת דהרי איתא שם בהקומץ דף י"ד על מתניתן דנטמאת אחת מן החלות או אחד מן הסדרים, דאמר ר' יהודה שניהם יצאו לבית השריפה וחכמים אומרים הטמא בטומאתו והטהור יאכל, א"ר אלעזר מחלוקת לפני זריקה, אבל לאחר זריקה דברי הכל הטמא בטומאתו והטהור יאכל ולפני הזריקה במאי פליגי, אמר רב פפא בציץ מרצה על האכילות קמפלגי רבנן סברי הציץ מרצה על אכילות ור' יהודה סבר אין הציץ מרצה על אכילות ע"כ הרי מוכח מכאן דאף דקי"ל שאם נשאר שיריים בשבורתן זורק ומקטיר עליהן אעפ"כ השירים הנותרים בשבורתן אסורין באכילה' ורק לרבנן משום הכי הטהור יאכל דהציץ מרצה על אכילות, ולא הוי כחסר וא"כ לדידן דפסקינן אין הציץ מרצה על האכילות, אם נטמא מקצת קודם הקטרת הקומץ, או הבזיכין הנותרים אסורין, ובהאי סברא אם בשביל פסול הטומאה והדומה אי הוי חסרון, דאזינן דרב פפא ס"ל דאם אין הציץ מרצה הוי כחסרון, בזה לא מצינו דלמסקנה יסתור זה ולפי זה ניחא דברי הרמב"ם בפי"א, שכתב שם נאסרו מקצת שיריים מטעם פסול טומאה או יוצא, אף שמקטיר קומץ עליהם, אותם שיריים אסורין באכילה אבל יקשה דבריו בפי"ז שכתב בחלות, ולחם הפנים ובלחמי תודה דהטהור יאכל, אף אם נטמאו קודם זריקה והקטרה.

לכן נראה לי דסבירא להרמב"ם דבצבור ולחמי תודה אף שהם ביחיד מהני דהנה בפסחים ע"ז פריך על מתניתין דהמשה דברים באים בטומאה ואין נאכלין בטומאה לימא דלא כר' יהושע, דאמר אם אין בשר אין דם והיכו סבר אין הציץ מרצה, שהרי אמר אם נטמאו הבשר והחלב אין זורק את הדם, א"כ היאך אתי בטומאה כיון דאין נאכלין ומשני הלא לא קשיא כאן ביחיד כאן בצבור, ופרש"י דטומאה הותרה בצבור, כדמסיק לעיל דהוי סבור דר' יהושע אית לי' הציץ מרצה על אכילות, והקשה בתוס' דהו"ל אלא קסבר ר' יהושע הציץ מרצה ודחי זאת, עכ"פ הו"ל למימר אלא קסבר ר' יהושע טומאה הותרה בצבור לכן פירשו בתוס' דר' יהושע סובר הציץ מרצה על אכילות, והא דאמר ר' יהושע נטמאו שניהם לא יזרוק ביחיד ומדרבנן לא יזרוק, והנה להרמב"ם אי אפשר לתרץ כדברי רש"י דטומאה הותרה בצבור, שהרי כתב הרמב"ם בפ"ד מהלכות ביאת מקדש הלכה ט"ו דטומאה דחוי' בצבור, ולא כדברי תוס' דהא פסק גם הלכה ז' אין הציץ מרצה על אכילות.

והנה ראיתי שהר"ח מפרש כאן ביחיד בעי ר' יהושע שני דברים, אבל בצבור לא בעי ר' יהושע אלא חדא, והדברים שגבו ממני, דהא לקמן קאמר לא ר' יוסי כר"א סבירא לי' דאמר דם אעפ"י שאין בשר כו' מתקיף לה רב מרי הכי נמי דר' יוסי סבר כר"א בשלמא זבחים איכא דם עומר נמי איכא קומץ לחם הפנים נמי איכא בזיכין אלא בשתי הלחם מאי איכא למימר וכ"ת לקרב עמהן היינו שלמי צבור, א"כ הוי להו ארבעה ואין חמשה תנן כו', ולדברי הר"ח דמפרש דבצבור לא בעי אלא חדא, עכ"פ יקשה לר' יהושע, שתי הלחם דלא הוי אלא חדא, והיא אכילות, ואין הציץ מרצה על אכילות כדפריך לר' יוסי, ועוד קשה אם ניחא דהתירוץ כאן בצבור דבצבור אף ר' יהושע מודה דלא בעי אלא חדא, א"כ למה להגמ' למימר דסבר ר' יוסי כר"א דאמר דם אעפ"י שאין בשר. הא מתניתין דחמשה דברים באין בטומאה הא בצבור היא ובצבור הא גם ר' יהושע מודה דלא בעינן אלא חדא.

לכן נראה לי דהפירוש בגמ' כאן ביחיד סבירא לר' יהושע דאין הציץ מרצה על האכילות, כאן בצבור הציץ מרצה על האכילות כיון דבפסחים הותר גם אכילה ולפי זה צריך לפרש בדברי הרמב"ם שם בפ"ד מהלכות ביאת מקדש הלכה ז' דז"ל, וכן הציץ מרצה על טומאת דברים הקרבין שנאמר וכו' על מצח אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים, אבל אינו מרצה על טומאת הנאכלין ולא על טומאת אדם שנטמא בטומאה ידועה, אלא אם כן היתה הטומאה הדחוי' בצבור שהציץ מרצה עלי', עכ"ל צריך לפרש דהאי דמסיק הרמב"ם, אלא אם כן היתה הטומאה הדחוי בצבור שהציץ מרצה עלי' וקאי אלפניו ואלפני פניו, היינו בין על טומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה בין על טומאת הנאכלין דבתרויהו אינו מרצה ביחיד, אבל בצבור מרצה בתרויהו, מש"ה בצבור דמלבד ריצוי הציץ, הרי בצבור דחי טומאה, מש"ה המשה דברים באין בטומאה, אף לכתחילה, כיון דאיכא תרתי ריצוי ציץ ודיחוי הטומאה, אבל ביחיד על אכילות אין הציץ מרצה, ואף על העולין כיון דלא דחי ביחיד טומאה, מש"ה אף אם נטמא הבשר והחלב, אף דלכתחילה לא יזרוק, אף דהחלב עולין הוא וציץ מרצה, אבן שם לא הודחה טומאה מש"ה לא יזרוק ביחיד, אבל בצבור הציץ מרצה על האכילות, וטומאה בהעלאה דוחה, מש"ה באין טומאה לכתחילה וכל זה לר' יהושע אפשר לחלק ולומר, דבצבור הציץ מרצה על האכילות, אבל ר' יוסי הא אמר, סתמא אין הציץ מרצה על האכילות ולא מחלק בין יחיד לצבור, הרי דר' יוסי סבר דאף בצבור אין הציץ מרצה על האכילות, מש"ה קאמר דמתניתין דקתני באין לכתחילה דלא כר' יוסי, וא"כ הרמב"ם שפיר פסק לה, דבציבור באין בטומאה, אף שטומאה דחוי' ולא הותרה משום דסבר דבצבור הציץ מרצה על האכילות, ואולי אפשר לפרש בדברי הר"ח דאמר דבצבור בחדא סגי הכא דבצבור די אם חדא טהור מקריבין לכתחילה, מטעם שהציץ מרצה על האכילות בצבור, אף שדחוי' הוא, אבל אם שניהם טמאים הדם והבשר לכתחילה לא יקריב ויהדר על טהורין, שהרי טומאה דחוי' אך זה דוחק דאין דבריו משמעין כן.

והנה בגמ' מנחות, דף י"ב, איתא איבעי' להו לדברי האומר שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה מקטיר קומץ עליהן וקימא לן דאותן שירים אסורין באכילה, מהו דתהני להו הקטרה למקבעינהו בפגול ולאפקינהו מידי מעילה אמר רב הונא אפילו לר"ע דאמר זריקה מועלת ליוצא ה"מ יוצא דאיתא בעיני' ופסול מחמת דבר אחר הוא, אבל חסרון דפסולא דגופא הוא לא מהני לי' הקטרה כו', הדר אמר רבא להו מילתא היא דאמרי דתניא קודש קדשים הוא שאם נפרסה אחת מהן כולן פסולות, הא יוצאת הנך דאיכא גוואי כשרות מאן שמעת לי' דאמר זריקה מועלת ליוצא ר"ע היא וקאמר נפרסה לא (ופרש"י אלמא אפילו לר' עקיבא דאמר מהניא הקטרה ליוצא מודה דבחסרון לא מהניא הקטרה) א"ל אביי מה קתני הא יוצאת דלמא הא נטמאת הנך כשרות מ"ט דמרצה ציץ, אבל יוצאת לא, ור"א היא דאמר אין זריקה מועלת, ליוצא בדין הוא דאיבעי למתני נמי יוצאת והאי דקתני נפרסה, הא קמ"ל דאפילו נפרסה דאיתא בפנים לא מהניא הקטרה, אבל לר"ע דאמר זריקה מועלת ליוצא אפילו חסרון נמי מהניא לי' הקטרה, ע"כ.

והנה הרמב"ם כתב בפרק י"ב מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ד תודה שנפרסה חלה מחלותיה כולן פסולות יצאת החלה או נטמאה שאר החלות כשרות כו', וכתב ע"ז

הכ"מ

הכ״מ ז״ל ברייתא דספק דמנחות (דף י״ב) ודייק רבא בה יצאת הני דאיכא גוואי כשרות ומוקי לה כר״ע ואע״ג דאביי דחי התם ואמר דילמא ר״א היא דחוי בעלמא היא ועוד דהרבה נקטינן וכיון דמפשר בילה כ״ש בנטמאת ומפרש לה רבינו בתודה דאע״ג דקרא דמייתי בגמ׳ בלחם הפנים ילפינן מינה לתודה עכ״ד הכ״מ, והדברים תמוהים, דלפי זה נפשט האיבעיא דאף דסבר ר״ע זריקה מועלת ליוצא, אבל לחסרון אין מועיל הקטרה, שהרי אם נפרסה אחת מחלותי׳ כולן פסולות וכדהדר בי׳ רבא ונקטינן כותי׳, וגם דברי אביי דחוי׳ בעלמא הוא, וא״כ איך כתב הרמב״ם בפ״ב מהלכות מעילה, הלכה ז׳, דאם נפסלו השירים או שחסרו ואחר כך הקטיר הקומץ הואיל והקטרה זו אינה מתרת השירים באכילה, הרי הדבר ספק אם יצאו מידי מעילה או לא יצאו, ולכאורה כיון דרב הונא פשיט דלא מהני הקטרה וגם רבא חזר בו ואמר, לאו מילתא היא דאמרי, והודה דאף לר״ע אין הקטרה מועלת לחסרון, מדנפרסה אחת מחלותי׳ כולן פסולות, אף דביוצאות כשרות שאר החלות, א״כ הי׳ להרמב״ם לפסוק דודאי מועלין, דאין הקטרה מועלת.

והנראה לי דהנה התוס׳ שם בד״ה הוא. הרבו להקשות הא ע״כ, הא דנפרסה אחת מחלותי׳ מיירי לאחר שראוי׳ לפרק, דהוי כנקמץ כבר דאי קודם הא הוי מנחה שחסרה קודם קמיצה, וע״כ לאחר שפירקה או שראוי לפרוק דהוי כנקמץ כבר, וא״כ היכי דייק מהכא דלא מהני הקטרה למקבעי׳ בפגול ולאפוקי מידי מעילה, ועוד א״כ לידוק מה היא דלעיל דקתני הלחם פסול ומקטיר עליו הבזיכין, ועיין שם בדברי התוס׳.

לכן נראה לי דאין הכונה בגמ׳ דסבירא לי׳, דאם נימא דמועיל הקטרה על חסרון, והי׳ כשר אם נפרסה אחת מהלותי׳, דבודאי כיון דכתיב קרא קודש קדשים הוא, משמע דוקא אם יש בהויתן חלות שנים עשר, הרי גלי קרא דפסולות, אם אין שנים עשר חלות ופרוסה לאו חלה היא, אלא דרבא הכי מדייק, דהנה רב הונא אמר, דאף דר״ע סובר זריקה מועלת ליוצא, אבל חסרון דפסול הגוף הוי ולא מהמת דבר אחר לא מהני הקטרה וא״כ סבירא לרב הונא דחסרון הוא פסול יותר מיוצא. אכן רבא אמר, אדרבה יוצא הוא יותר פסול מהסרון, דחסרון איתא בפנים. ויוצא ליתא בפנים הדר אמר רבא לאו מילתא היא דאמרי דיוצא הוא יותר פסול מהסרון, דאין הדבר כן, דהנה אמרינן קודש קדשים היא דאם נפרסה אחת מחלותי׳ כולן פסולות דגלי קרא בלחם הפנים, קודש קדשים הוא דוקא אם הוא בהויתו ומדקתני נפרסה, משמע דאם יצאת אחת מחלותי׳ הנשארות כשרות, ואם נימא דיוצא הוא יותר פסול מחסרון א״כ מה שיצאת אחת מן החלות ואיננה בפנים, הרי זה חסרון פסולה בגופה, מה שנפסלה משום יוצא, וא״כ נהי דאין לפוסלו מקרא דקודש קדשים דקאי רק לענין זה, שאם אין שנים עשר חלות שלמות פסולות כולן, אבל ביציאת החלות שלימות, הבל הפסול שיצאת יהי׳ חסרון בגופא וא״כ כמו שירים שחסרו עושה פסול על הנשאר, מפני החסרון, א״כ אם יצאת יהי׳ הפסול הזה כמו חסרון בגוף ועוד יותר פסול מחסרון כמו שרצה רבא לאמר דיציאה יותר פסול מחסרון מטעם דליתניהו וא״כ אמאי בלחם הפנים שיש להם דין מנחה, שהרי הבזיכין המה הקומץ והקטרת הביזכין כמו הקטרת הקומץ דאף דמקטיר קומץ השירים שחסרו אף הנשארים אסורים באכילה וא״כ, כשיצאה החלה, יפסלו השאר מטעם חסרון, וכמו דחזינן בגמ׳, דאם אין הלין מרלה על אכילות, הנשארים אסורין מטעם חסרון, וא״כ מה דאמר רבא לאו מילתא הוא דאמרי, היינו מה שאמרתי שפסול יוצא הוא יותר פסול מחסרון, א״כ אמאי אם יצאה אחת מן החלות שבלחם הפנים, הנשארות כשרות לאכילה, יהי׳ פסול יוצא כאילו נחסרו, ע״כ דחסרון הוא פסול בגופו, אבל יוצא לא הוי פסול הגוף, ומשו״ה אם יצאת אחת מן החלות הנשארות כשרות, דפסול חסרון הוא פסול בגוף, אבל יוצא דהוי פסולו מחמת דבר אחר, לא הוי כחסרון ואין פוסל הנשארות והא דמסיק בגמ׳ וקאמר נפרסה לא, אין הכונה דקשה, אמאי נפרסה פסולות הנשארות פסולות, דזה לא קשה כלל, דהרי כתיב קרא, דאם נפרסה אחת מן החלות פסולות כולן מקרא דקודש קדשים הוא, רק הכונה וקאמר דוקא נפרסה פסולות, אבל לא יצאת, דאם יצאת אין פוסל הנשארות, דלא הוי פסול כחסרון, ודהי אביי דברי רבא, דאפשר דאתיא כר״א, דאמר אין זריקה מועלת ליוצא, ולדידי׳, פסול יוצא עושה חסרון ואם יצאת אחת מן החלות, אף דהחלות שלמות ואין לפסול הנשארות מקרא דקודש קדשים, אעפי״כ פסולות מטעם חסרון בשירים, דדין הוא דאף דמקטיר קומץ השירים אסורים באכילה דפסול יוצא פסול כחסרון לר״א, אלא דקתני נפרסה, אבל נטמאת, אין פסול טומאה לפסול הנשארות דמרלי הלין אבל יוצא פסול לר״א, אבל לר״ע סבירא לי׳ דהפסוליט עושים חסרון, אף דיצאת, ואעפי״כ הקטרה בין ליוצא בין לחסרון, ומפקא מידי מעילה ולפי זה כיון דדחי אביי דברי רבא, דאין ראי׳ נשארה האיבעיא אי הקטרה בפסולין כמו חסרון בגוף, מועיל להפקיע מידי מעילה או לא׳

אמנם כל זה דחשבינן הפסול לחסרון היינו דוקא במנחה הנקמצת, דגלי קרא דפסול חסרון, פוסל מאכילה את כל השירים דאין מועיל הקטרת הקומץ להתיר באכילה, אבל בלחמי תודה, לא מצינו כלל שיהי׳ הדין, שחסרון יפסל השאר, ורק שיהיו חלות שלמות, וזהו הדין בלחמי תודה, אבל פסול דחסרון, דאין בהם הקטרת הקומץ רק זריקה, הנה בזריקה אף אם נשאר מקצת השירים מותרים באכילה ורק שיהיו החלות שלמות בעינן דהא לא הוי הנותרת מן הנותרת כיון שאין קמצה ואף אם נפסלה אחת מן החלות, הנשארות כשרות, ומשו״ה הרמב״ם בדיני דלחמי תודה, בפי״ב מהלכות פסולי המוקדשין, כתב רק דאם נפרסה אחת מן החלות פסולות, אבל יצאת או נטמאת, הנשארות כשרות, דאין פסול דחסרון פוסל בלחמי תודה שהרי אין בהם קמיצה, והאי דינא דחסרון פוסל הנשאר, הוא דין בקמיצה, והנה בשתי הלחם, דג״כ אין בהן קמיצה, לא שייך בהם פסול דחסרון, ורק בעינן שיהיו שלמות, אכן אם יצאת אחת מן החלות, בין שאיטה לזריקה, כיון דהוזקקו זה לזה אם אבדו או נפסלו החלות נפסלו הכבשים, וא״כ יפסלו הלחם והכבשים, מטעם דהוזקקו הכבשים להלחם, והא דאמר הרמב״ם בלחמי תודה שאם נטמאו או נפסלו הלחם פסול הוא בנטמאו כולן דאין לזריקה מה להתיר, וא״כ הזריקה על הלחם הוא פסול,

מעתה מיושב קושית הלקוטי הלכות על הרמב״ם, שכתב במנחה אם נשארו מקצת בכשרותן מקטיר הקומץ והשירים אסורים באכילה, והקשה מהא דאם נטמאת אחת מן החלות או מן הסדרים דהטהור בטהרתו וכמו שאלמנו הקושיא מהא דכתב הרמב״ם בפי״ז מהלכות פסולי המוקדשין, דאם נטמאת אחת מחלות לחם הפנים או משתי הלחם או מלחמי תודה דהטהור

יאכל

יאכל, אכן לפי שבארנו, דבצבור הציץ מרצה על אכילות, ובלחמי תודה אין פסול חסרון, א"כ דברי הרמב"ם מאירים, שאם נטמאת אחת מחלות לחם הפנים דקרבן הוא לא הוי חסרון לגבי אינך, שהרי בצבור הציץ מרצה על אכילות, וכן באחת משתי הלחם, אף דאין בהן פסול חסרון אבל הא הוזקקו להם הכבשים, עיי' בשיטה, אבל כיון דשתי הלחם, הוי קרבן צבור, הציץ מרצה על אכילות, ולא הוי חסרון, וכמו דאיתא להדיא בגמ' מנחות, וכן אם נטמאת אחת מלחמי תודה, אף דקרבן יחיד הוא, אבל הא בלחמי תודה אין בהם פסול דחסרון, וכיון דהחלה שלימה, הנשארות כשרות, דבלחמי תודה פוסל האחרות רק פסול דשלימות, אבל במנחה דקרבן יחיד היא, ובה יש פסול דחסרון שפוסל הנשאר ופסולי דאיסור הא חסרון, דדין הוא הנותרת יאכלו וכיון דאין ראוין לאכילה הוי פסול משו"ה אם נטמאו או יצאו מקלתן אף דמקטיר קומץ, הנשאר אסור באכילה,דאין הציץ על אכילות ופסול יוצא אסור משום ספק דרבא ואביי, דאולי פסול יוצא הוי כמו חסרון בגוף, ומשו"ה כתב הרמב"ם, בפי"ב מהלכות פסולי המוקדשין, דאם נפרס אחת מחלות התודה כולן פסולות, שהרי בתודה בעינן חלות ואם נפרס אחת מן החלות אין כאן שלימות, אבל פסול דחסרון אין בלחמי תודה, משו"ה אם יצאו או נטמאו מקלת, הנשארות כשרות, והא דאמר אחר כן הרמב"ם דאם נטמאו או יצאו כלהם פסול, מיירי דנטמאו או יצאו כולן, דהרי בפי"ז אמר הרמב"ם בפירוש דאם נטמאת אחת הנשארות כשרות,

והנה לפי זה נוכל לאמר, דמשו"ה אמר הרמב"ם דאם יצאו השיריים והקטיר הקומץ עליהם אין מועלין בהן טעמא דהרמב"ם, כיון דלרבא ואביי מספקא להו אם פסול יוצא גדול מחסרון או לא ואם נימא דפסול חסרון כיון דהוי חסרון בגוף הוי יותר פסול מיוצא ואעפי"כ אין מועלין בהן, א"כ עכ"ל דאמרה התורה במנחה דמועיל הקטרה להוציא מידי מעילה, אף לפסול בגופו, א"כ מכש"כ דמועיל לפסול יוצא וא"כ אף דבבשר אם יצאו כולן אין מועיל הזריקה להוציא מידי מעילה, במנחה הא חזינן בחסרון דאמרה התורה שמקטיר לכתחילה הרי דבמנחה גלתה התורה, שמועיל הקטרת הקומץ אף לפסולין, וא"כ אף ביוצא כולן יועיל הקטרה להוציא מידי מעילה, שהרי יוצא פסול קטן מחסרון בגופו, אכן אם נימא דגלתה התורה רק דצריך להקטיר, אבל מידי מעילה אין מוציא בחסרון, א"כ גם ביוצא יהי' מעילה, וצריך לומר דחידוש התורה דבמנחה בעינן רק שיהיו שיריים, אבל לא בעינן שיפעלו על השיריים, והא דפסק דאם נטמאו או יצאו אין מקטיר עליהן הקומץ הוא משום ספק, דילמא חסרון כיון דאיתא בפנים, איננו פסול כמו יוצא ונטמא, בודאי דאפשר לומר, דהוי יותר פסול מיוצא וחסרון וכדמוכח מגמ' פסחים שהבאנו דס"ל דביוצא לא בעי ריצוי ציץ, ובנטמא בעי ריצוי ציץ וציץ כיון דאין מרצה ביחוד על אכילות, הטומאה דמגרע הקדושה הוי כמו חסרון בגופו ויותר מחסרון, וא"כ דילמא אמרה התורה דבחסרון מועיל הקטרה להוציא מידי מעילה וא"כ במנחה נמי בעינן שההקטרה תפעול על השיריים, ומשו"ה לענין אם להקטיר דאם אסור להקטיר הוי איסור דאורייתא פסק הרמב"ם, דאין מקטירין מספק, משום דילמא חסרון לא הוי פסול כמו נטמא ויוצא ופסול נטמא בודאי גדול מחסרון, ומשו"ה קתני במתניתן דאם אבדו ונטמאו אין מקטיר קומץ, דדוקא בחסרון אמרה התורה, שמקטיר קומץ אבל בפסול דנטמאו ואבדו לא אמרה התורה, וביוצא אם נימא דכיון דליתניהו הוי יותר פסול, ג"כ אין מקטיר, אף דאפשר דלא הוי כחסרון, וא"כ ביצאו כולן הי' הדין דמקטיר לכתחילה כיון

דאין חסרון בגוף, אבל כיון דהוי ספק אסור להקטיר, אבל במעילה, דכיון דנפסלו, המעילה רק מדרבנן, וכיון דהוי ספק, דילמא בחסרון אין מועלין, דאמרה התורה דהקטרה מועלת אף לפסולין, ופסול יוצא לא הוי כהחסרון בגופו, משום ספק אין מועלין, והא דכתב הרמב"ם הטעם דספק, רק בחסרו מקלת או נפסלו, והא נפסלו הכונה שאם נפרס אחת מחלות לחם הפנים, דהא בטומאה כתב, והוא פסק דהיסה הדעת הוי רק פסול טומאה, ע"כ דנפסל בפירוש, נפרס אחת מחלות, ובזה כתב הרמב"ם, הדין דספק אם מועלין, היינו משום דספיקא בגמ' איירי בחסרון, אבל באמת גם ביוצא הטעם משום ספק,

אכן באשר דברי הרמב"ם, דיצאו או נטמאו שאין מועלין, אף ביצאו או נטמאו כל השיריים, כמה תוספתא מפורשת בפ"ד דמנחות, דאיתא שם קמץ בשתיקה ויצאו שיריים חוץ לקלעים והקטיר את הקומץ בשתיקה, ר"א אומר ה"ז כמות שהי' מועלין בשיריים ואין חייבין עליהן משום נותר וטמא, ר' עקיבא אומר הורצה (מה דאיתא בתוספתא הורצה הציץ הוא ט"ס ופריך למוחק דאין ציץ מרצה על היוצא, רק הכונה הורצה ההקטרה) על היוצא ואין בשיריים (מעילה) אבל חייבים עליהן משום נותר וטמא נטמאו השיריים והקטיר הקומץ הכל מודין שאין מועלין בהן עכ"ד התוספתא, הרי דדין הרמב"ם מפורש בתוספתא, ובודאי דהא דאמר יצאו השיריים, הכונה יצא כולן, דהרי מקודם אמר, נטמאו השיריים או נפסלו או שיצאו חוץ לקלעים ר"א יקטיר הקומץ ור' יהושע אמר לא יקטיר, וג"כ לא אמר נטמאו כולן, וע"כ דנטמאו כולן, דקאמר ר' יהושע לא יקטיר ובנטמאו או יצאו מקלתן הא קי"ל דיקטיר, ע"כ דהפירוש נטמאו או יצאו כולן, א"כ לבתר הכי דקאמר קמץ בשתיקה ויצאו שיריים הכונה שיצאו כולן, ולא דמי למתניתן דמעילה דף ו' בשר קדשי קדשים שיצא חוץ לקלעים, שפירשו בגמ' ביצאו מקלתן, דהתם קאמר בשר קדשי קדשים שיצא אפשר לפרש דהשאלה על בשר שיצא, היינו מקלת בשר, אבל הכא בהתוספתא דקאמר מקודם נטמאו שיריים או שנפסלו או שיצאו חוץ לקלעים, דהכונה כל השיריים, אם הי' אח"כ הפירוש מקלת שיריים הוי מפרש, וכיון דאמר בסתמא ויצאו שיריים, קאי אלמעלה, דאע"פי שאסור להקטיר, אם הקטיר הורצה, ולר"ע אין בו מעילה, א"כ דין הרמב"ם מפורש בתוספתא, ומשמע דבודאי ביצאו כל השיריים או נטמאו כל השיריים, אם הקטיר הקומץ אין מועלין בתורת ודאי אין מועלין לר"ע דהלכה כמותו וצריך טעמא מ"ש בשר דאם יצאו כולן אף לר"ע מועלין

לכן נראה לי טעמא, דהנה בגמ' מנחות דף י"ב הנ"ל שהבאנו, דקאמר איבעי להו לדברי האומר, שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה, מקטיר קומץ עליהן וקיימא לן דאותן שירים אסורים באכילה מהו דתהני להו הקטרה למקבעינהו בפגול ולפקעינהו מידי מעילה אמר רב הונא, אפילו לר"ע דאמר זריקה מועלת ליוצא ה"מ יוצא דאיתא בעיני' ופסול מחמת דבר אחר הוא, אבל חסרון דפסולא דגופא הוא לא מהני הקטרה, והקשה בתו"ס, הא יוצא כולו גם ר"ע מודה דאין זריקה מועלת ליוצא וכתבו בתו"ס דהוי מצי למימר ה"מ יוצא מקלתו, אבל כולו לא, ולדידי נראה דהכונה בגמ' כן, דהנה החילוק בין יצא כולו ליצא מקלתו, דלכאורה הא מקלת יצא ואם ביצא כולו גם ר"ע מודה, דכיון דיצא אין מועיל הזריקה על מה שיצא, א"כ גם ביצא מקלת לא יועיל על המקלת, ומהו הפירוש בגמ' מגו דמועיל

דמועיל לאותן שבפנים מועיל ליוצא, ועכל"ל דהיכא דיוצא כגון דאז לכתחילה אין לזרוק, משום דתהוי" הזריקה על יוצא ותהוי" הזריקה פסולה, א"כ אף אם זרק, אף דהורצה, אבל הזריקה פסולה' דמשום מה הוכשרה הזריקה, ע"י שפעל הזריקה על היוצא, א"כ זה פסול בהזריקה וזריקה פסולה כי האי אין מוציא מידי מעילה את היוצא, אבל' בנשאר מקלת דהזריקה כשרה וזריקה כשרה מועלת ליוצא' אבל זריקה פסולה אין מועלת ליוצא, אכן בשיריים אף אם נימא דכל השיריים אסורים, עכ"פ ההקטרה כשרה, דהרי אמרה התורה, שמקטירין הקומץ אע"פי שחסרו השיריים קודם קמיצה, וא"כ הכשירה התורה את ההקטרה, אע"פי שחסרו, או הטעם דמקטירין הקומץ, אע"פי שחסרו השיריים הוא כדאיתא בתו"ס מנחות דף ט' ד"ה הותן, דכיון דהא דבמנחה בעינן שיהיו שירים ילפינן מזבח ובזבח הא אם חסרו מקלתן זורק הדם, א"כ גם במנחה, אף אם חסרו מקלתן מקטיר הקומץ, שהרי אין לימוד נפסול או אפשר לומר כיון דפסול בשחסרו השירים בין קמיצה להקטרה ילפינן מן הנותרת ולא הנותרת מן הנותרת, א"כ הרי גלתה התורה, דרק לענין אכילה אסור לאכול הנותרת מן הנותרת אבל לענין הקטרת הקומץ אין מעכב עכ"פ בודאי דיש ינפותא דמקטירין הקומץ אעפ"י שחסרו לכתחילה א"כ גלתה התורה דהקטר. כשירה וכיון דס"ל לר"ע דזריקה כשירה מועלת ליוצא הרי דחסרון הדבר שיוצא אין מגרע שלא יועיל הזריקה הכשרה לפי זה בהקטרה דהוי הקטרה כשרה אף בחסרו השירים כיון דאמרה התורה להקטיר בודאי דבמנחה תועיל הקטרה לחסרו השיריים אם נימא דחסרון לא הוי פסול כיוצא א"כ כיון דאמר ר" עקיבא דפסול יוצא אין מונע שלא תועיל הזריקה הכשרה על היוצא גם פסול חסרון אם נימא שהפסלות איננו כיוצא בודאי דתועיל ההקטרה הכשרה שהכשירה התורה ואמרה להקטיר לכתחילה.

ולפי זה מוכח מהתוספתא עוד דרגא. דאף דאם יצאו הבשר והאימורים אין הזריקה מועלת ליוצא, משום דאף שהורצה, אבל כיון דמה שהורצה הא הועיל מה שהיו הבשר והאימורים, דאם אין בשר ואימורין, הא לא הורצה, א"כ מה הועיל שיורצה הזריקה, הבשר והאימורין הפסולין, זה עושה פסלות על הזריקה, וזריקה פסולה אכן מועלת ליוצא, אבל בהקטרה, הא אף אם אין שיירים כלל, אם הקטיר הורצה, וכדביארנו, דכיון דהוי ועשית, שהרי בקומץ היכא דפסולו בקודש אם עלו לא ירדו, ואי אפשר לפרש לענין מנחה שלא יהי' "ועשית" אם אין שיריים ממילא אין לנו לימוד לפסול והוי הקטרה כשרה, בלא השירייה, א"כ אין השיריים שיצאו מועילים להכשיר ההקטרה והוי ההקטרה אם הקטיר כשרה, משו"ה לר"ע דזריקה מועלת ליוצא, הם הזריקה כשרה ס"ל דבהקטרה אף אם יצאו כולן כיון דההקטרה כשרה בלא השיריים שיצאו מועלת ליוצא וכן בנטמאו, דפסלות הטומאה אף אם הי' מועילה על ההקטרה, הציץ מרצה על העולין, משו"ה אין מועלין בשירייה, שהרי ההקטרה כשרה, משא"כ בזבח בלא הבשר היוצא לא הוי' מרצה, א"כ הזריקה פסולה, אף שהורצה אין מועלת ליוצא, אבל בחסרו מיבעי לגמ' דילמא מה דס"ל לר"ע דזריקה כשרה מועלת ליוצא היינו דיוצא אין זה פסול בגופו, וכן בנטמאו, הטעם משום דעל פסלות שעושה הטומאה על הזריקה מרצה הציץ, אבל בחסרון דהפסול בגוף אף זריקה כשרה אין מועלת, א"כ במנחה אף דהקטרה כשרה אין מועיל לחסרו השירים, או דפסול חסרון לא הוי פסול כיוצא, וא"כ ק"ו אם מועלת זריקה כשרה ליוצא, מכ"ש שתועיל הקטרה כשרה לשיריים שחסרו, ומשו"ה בפ"ג מהלכות מעילה כתב הרמב"ם, דאם יצאו השיריים או נטמאו אין מועלין, שהרי לפסולין האלו בודאי דמועיל זריקה והקטרה כשרה, אבל בחסרו או נפסלו היינו שנפרס חלה מלחם הפנים, (או פסול נעבד שהשתחוה להשריים, והא דלא משני, בפסחים ל"ד, דנפסל הבשר מיירי בנעבד, היינו שהשתחוו לבשר, התם סבר, דנעבד לאיגו שלו אין אוסר, או דשם סבר דפסול הגוף לא הורצה, והרמב"ם הא פוסק, דנעבד אסור לגבוה, אף באינו שלו, וגם פסק כגמ' דמנחות דפסול הגוף ספק, אם מרצה, דלסוגיא דמנחות, אף פסול הגוף, אפשר דמרצה דהא חסרון בודאי פסול הגוף הוי, ואעפי"כ בעי לומר, דמוציא מידי מעילה ודוק) שם נשארה האיבעיא, אם הוי פסול יותר מיוצאה, ואין מועילה אף הקטרה כשרה, או דאדרבה הוי פסול יותר קל ומועילה הקטרה כשרה, דבמנחה ההקטרה כשרה אם עלתה בלא השיריים.

סימן כ

סוגיא דשחט שני כבשים על ארבע חלות

גמ' מנחות דף מ"ז תנו רבנן שחט שני כבשים על ארבע חלות מושך שתים מהן ומניפן והשאר נאכלת בפדיון אמרוה רבנן קמי' דרב חסדא הא דלא כרבי דאי כרבי כיון דאמר שחיטה מקדשה דפריק להו היכא אי דפריק להו מאבראי איפסיל ביוצא אי גואי הא מעייל חולין לעזרה כו' (פרש"י נהי דשתים אין להם אלא קדושת דמים ויש"נן בפדי' דכבשים מידי דחזו להו מקדשי כו' ומביא מעות ואומר בכל מקום שהן השתים שאינן מקודשת יתחללו על המעות הללו כו' מיהו היכי פריק להו והיכי משתרו והרי אינו מכיר אלו הם שאינן מקודשת כו' איפסלו המקודשת ביוצא ומתוך שאינן מכירן הרי כולם פסולות) אמר להו רב חסדא לעולם כרבי ופריק להו גואי וחולין ממילא הוין כו' אמר לי' רב אחא ברי דרבא לרב אשי לימא תהוי תיובתא דר' יוחנן דאיתמר תודה שנשחטה על שמונים חלות חזקי' אמר קדשו ארבעים מתוך שמונים ור' יוחנן אמר לא קדשו ארבעים מתוך שמונים ולאו מי איתמר עלה אמר ר' זירא הכל מודים היכא דאמר לקדשו ארבעים מתוך שמונים דקדשו הכא נמי דאמר לקדשו ארבעים מתוך שמונים ועיין בתוס' ד"ה מושך שתים ז"ל מושך שתים מהן ומניפן למאי דמוקי כרבי צריך לומר שמניף כולם דהא לא ידעי הי אקדים ותימה דכיון דבתנופה שאחר שחיטה איירי א"כ נימא וזורק הדם עליהן כדמזכיר תנופה דלא צריך, ועוד דלישנא לא משמע שיניף הד' ונראה לפרש נוטל אחת ומניף השלש אחרת עמהן זו אחר זו וכן בשני וכן בשלישית וכן ברביעית והשתא אורי לן שצריך שלא יניף הד' בבת אחת כדי שיהא ניכר שלא יזרק הדם רק על השתים ע"כ.

אכן הרמב"ם בפ"ח מהלכות תמידין ומוספין הלכה י"ב כתב ז"ל שחט שני כבשים על ארבע חלות אם אמר יקדשו שתים מתוך ארבע מושך שתים מהן ומניפן והשאר פודין אותם בפנים ונאכלין בחוץ כשאר חולין ע"כ דברי הרמב"ם וכבר תמה על זה הלחם משנה ז"ל אבל רבינו ז"ל נראה דפליג שכתב כו' ודבריו מתמיהין דכיון דלא ידעינן כי ניהו קדושות אמאי נאכלים בחוץ דילמא אותם שנאכלין הם הקדושות וכ"ת הרי נתברר אח"כ שאלו השתים שפודה

שפודה הם חולין הא קיי"ל בדאורייתא אין ברירה ועוד אם יכול לברר ואמר אלו השתים יהיו קדושות בקדושת שתי הלחם והב' אחרים הם קדושות קדושת דמים א"כ אפילו בחוץ יכול לפדותם ואינם נפסלים ביוצא דקדושת דמים בידו לבררם כו' וכן יש לתמוה על מה שכתב בפי"ב ומהלכות פסולי המוקדשין גבי תודה שנשחטה על שמונים חלות לוקח ארבעים מתוך שמונים ומרים מהם א' מכל קרבן והארבעים אחרות יוצאו לחולין ע"כ דמדברי התוס' פרק התודה דף ע"ח לא משמע הכי אלא שצריך להרים שמונה חלות לכהן ד' מכל ארבעים אחת מכל מין דאי לאו הכי כיון דאין ברירה דילמא דחולין קא שקיל כו' וכיון שכן יש לתמוה על רבינו ז"ל ויש לתמוה ג"כ על מה שכתב שם דהא קיי"ל אין ברירה ואיך כתב שמרים ארבע לבד כו' וא"כ במ"ש שם וכאן צ"ע עכ"ד הלח"מ.

והנראה לתרץ דהנה התוס' שם במנחות ע"ח על הא דאמר ר' זירא הכל מודים היכא דאמר לקדשו ארבעים מתוך שמונים קדשו לא יקדשו ארבעים אלא א"כ קדשו שמונים לא קדשו כי פליגי בסתמא מר סבר לאחריות קא מכוון ומר סבר לקרבן גדול קא מכוון כתבו בתוס' ד"ה לקדשו ז"ל אע"ג דרב יוחנן לית לי ברירה בריש כל הגט היינו היכא כשמתברר לבסוף (פירוש היכא שצריך להתברר לבסוף) דלאו כלום עביד אבל הכא קדשי כל היכי דאתניהו וכשבא להפריש ד' חלות של תרומה צריך להפריש י"א חלות מכל מין ומין דאי לאו הכי כיון דאין ברירה דילמא דחולין קא שקיל עכ"ד התוס' ולפי זה ס"ל להתוס' דלא נתקדשו אלא ארבעים ואנן לא נדע איזה המה, ולפי זה יקשה איך קאמר לאחריות מכון היינו מה שאמר בשעת שחיטה יקדשו השמונים דאם אבדו ארבעים מהם ליפוק בארבעים הנותרים וכמפורש כן ברש"י ד"ה לקדשו והדברים תמוהים אימתי יאבדו אם יאבדו לאחר זריקה למה צריך עוד ליפוק הא כבר יצא ידי חובתו, ועוד איך יפוק באלו הנותרים דילמא נאבדו הקדושות ונשארו אלו שהן חולין ואם יאבדו קודם זריקה איך תוכשר התודה ע"י אלו הנותרים דילמא אלו שנאבדו היו הקדושות וא"כ אלו שנשארו הא לא הוי עליהן קדושת השחיטה דבשעת השחיטה הא לא הוקדשו והרי זה הכל מודים דבעינן שיהי' על הלחם קדושת השחיטה שהרי אין הלחם קדוש אלא בשחיטת הזבח וכדיליף מקרא דקרבנו על זבח שאין הלחם קדוש אלא בשחיטת הזבח.

ועוד קשה דהנה במנחות דף מ"ח איתא תני ר' חייא טירתא קמי' דר' יוחנן שחט ארבעה כבשים על ב' חלות מושך שנים מהן וזורק דמן שלא לשמן שאם אי אתה אומר כך הפסדת האחרים והנה כמו דאמרה התורה ארבעים חלות אם רוצה לקדש שמונים אינן קדושות לכאורה כיון דאמרה התורה שני כבשים אם ירצה להקדיש ארבעה כבשים שיהיו כבשי עצרת ויאמר לא לקדשו שנים אלא אם כן קדשו ארבעה הא יקדשו. וע"כ דה"נ דאמר או מסתמא כן דעתו דלקדשו שנים מתוך ארבעה וא"כ שני כבשים הוקדשו לכבשי עצרת ושנים מהם קדשו בקדושת שלמים ולא בקדושת כבשי עצרת וא"כ איך ימשוך שנים ויזרוק דמן שלא לשמן דילמא הוא זורק שלא לשמן אלו שלא נתקדשו לכבשי עצרת וא"כ איך יוצא אחר כן באלו השנים הנותרים הא לא קדשה השחיטה אותם לכבשי עצרת ולא קדשו את הלחם וגם אם נימא כמ"ד יש ברירה יקשה מאי קאמר שם אמר לי' ר' יוחנן וכי אומרים לאדם עמוד וחטא כדי שתזכה ופירש רש"י ז"ל ושלא לשמן חוטא הוא דאסור לשנות בזבחים הא מברר שאלו הכבשים לא הוקדשו בשחיטתם לשם כבשי עצרת.

לכן נראה לי דהנה בחטאת הא יכול להקדיש שתי שעירות לחטאת ומתכפר באיזו שירצה ולא עוד אף אם שחט את שתי החטאות בב"א רצה מזה זורק רצה מזה זורק והמפורש במעילה דף ז' אבל בשעת זריקה אי אפשר להתכפר אלא באחת הרי דעיקר הדין דאי אפשר להיות שתים הוא רק על הכפרה שהיא הזריקה לפי זה הא דינא דאי אפשר להיות שמונים חלות הוא רק בשעת הזריקה דאז היא הכפרה ואם אמר הנני שוחט על דעת שבשעת הכפרה יקדשו קדושת הזריקה כל השמונים חלות אז אין חל עליהם קדושת השחיטה דכל שאינו בזה אחר זה אינו בבת אחת וכיון דבשעת זריקה אי אפשר להיות שמונים חלות שהרי החלות מתקדשות בשעת השחיטה להיות עליהם הזריקה אם בשעת שחיטה הוא מקדשם שיהיו לזריקה וא"כ אם אמר בשעת שחיטה שיקדשו להיות בשעת זריקה שמונים ויתכפר בכולם היינו שיוחל דוקא קדושת הזריקה על כל השמונים וזה הא אי אפשר הרי לא שחט את התודה על הלחם ולא קדשו קדושת השחיטה כלל אבל אם אמר בשעת השחיטה שהוא שוחט על השמונים חלות שיוקדשו בשעת הזריקה ארבעים מתוך השמונים הוי כאילו שחט שתי חטאות ורצה מזה מתכפר ורצה מזה מתכפר א"כ יש לו עתה שני פעמים ארבעים חלות ובשעת הזריקה הוא בורר ארבעים חלות ועליהם חל קדושת הזריקה וכן בשחט ארבע כבשים על שתי חלות [וכי' דעתו שבשעת הזריקה יברור שתים ומהם יזרוק על החלות הוי כשחט שתי חטאות ועשו"ה אם זורק כדם שתי כבשים שלא לשמן הוי שינוי אלא כאן כיון דאי אפשר שבשעת הזריקה יהי ארבע משו"ה מותר לו לשנות כדי שלא להפסיד וממילא ניחא הפירוש לאחריות מכוין שאם ארבעים מאלו יאבדו יהי' בשעת הזריקה הארבעים הנותרים שכולם נקדשו בקדושת השחיטה ע"מ שבשעת הזריקה יברור רק ארבעים ועליהן תהי' הזריקה.

ולפי זה לא קשה קושית הלח"מ על הרמב"ם בפי"ב מהלכות פסולי המוקדשין שכתב לוקח ארבעים מתוך שמונים ומרים מהן אחת מכל קרבן דכונת הרמב"ם שלוקח עוד קודם הזריקה ומתכפר באלו הארבעים שבירר מן השמונים ועליהן תהי' הזריקה והנשארים קדשו רק קדושת השחיטה אבל הזריקה לא תהי' עליהן.

והנה במנחות דף מ"ז איתא שחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן הלחם קדוש ואינו קדוש דברי רבי ראב"ש אומר לעולם אינו קדוש עד שישחט לשמן ויזרוק דמן לשמן מאי קדוש ואינו קדוש אביי אמר קדוש ואינו גמור רבא אמר קדוש ואינו ניתר מאי בינייהו איכא בינייהו אתפס פדיונו לאביי לא תפיס פדיונו ולרבא תפיס פדיונו, בשלמא לרבא היינו דאיכא בין רבי לראב"ש אלא לאביי מאי איכא בין רבי לראב"ש איכא בינייהו לאפסולי ביוצא ע"כ, ופרש"י דלאביי דאמר אינו גמור לא אלים לתפס פדיונו ולרבא אלים לתפס פדיונו אכן רש"י בעצמו דחה פירוש זה ז"ל רש"י שבוש גמור הוא זה דכל שכן לרבא כיון דקדשתן שחיטה קדושת הגוף גמורה לא נפק תו לחולין ובפ"ק דפסחים נמי אמר הכי לרבי דאמר שני דברים המתירים מעלים זה בלא זה לא נפק לחולין ור' אלעזר בר' שמעון דאמר אינו קדוש פריק להו ונפקי לחולין וכיון דנפקי לחולין ע"י פדי' על כרחך פדיונן נתפס ולכן פרש"י דצריך לגרוס לאביי תפיס פדיונו דכיון דס"ל אינו גמור עדיין לא חלה קדושת הגוף גמורה ואכתי שייך בו פדיון ולרבא דאמר גמור לא שייך בו פדיון וגם בתוס' אף שכתבו שברוב ספרים גרס לאביי לא

לא

לא תפים פדיונו היינו דלא אלימא קדושה כולי האי שיהא נפדה וכה״ג איכא קלת:פ״ב דבכורות גבי ולדות בעלי מומין הוגסן לכיפה היכי לעביד לקרבינה מכח קדושה דחוי אתיין לפרוקינה לא אלימא למתפס פדיונן אבל לרבא תפים פדיונן אלא דמכח קושיות כתבו דגרסת רש״י עיקר נגד רוב הספרים.

לכן נראה לי דהרמב״ם גורס כגרסת רוב הספרים דלרבא דאמר דקדשו לגמרי מועיל ולאביי דאמר אינו גמור אין מועיל למתפס פדיון וללשון שפירש רש״י לפי גרסא השני׳ קשה דלמה אמר תפים פדיון הי׳ לומר מועיל פדיון לכן ס״ל להרמב״ם דהגרסא היא דלרבא תפים פדיון ואף דכל קדושת הגוף אין מועיל פדיון אכן טעמא דבקדושתהגוף אין מועיל פדיוןדכתיב בקרא לאי חליפנו ולא ימיר ואם המר ימיר והי׳ הוא ותמורתו יהי׳ קודש ותיכף כשנתקדשה הבהמה קדושת הגוף וראוי׳ למזבח אין מועיל פדיון אכן במנחות הטעם דאין מועיל פדיון אם נתקדשו בכלי משום קרא דכל הנוגע בהם יקדש דמכלי שרת אין יוצא לחולין ועוד יש דין דכלן הראוי למזבח אין יוצא מידי מזבח אבל שתי הלחם וכן לחמי תודה דלא הוקדשו בכלי וגם גופן אין למזבח הם יוצאים מקדושתן ע״י פדיון אף שנתקדשו קדושת הגוף דאין עליהם קרא דלא יחליפנו ולא נתקדשו בכלי ואין גופן למזבח אלא דאם קדושת השחיטה לא עשתה קדושת השתי לחם גמורה לא אלים הקדושה החדשה שבאה ע״י השחיטה למתפס פדיונו אבל לרבא דס״ל דנגמרה גם קדושת השחיטה תפים פדיונו אבל לראב״ש דסבירא לי׳ דהשחיטה אינה עושה קדושה חדשה א״כ הוי כמו קודם השחיטה דמועיל פדיון ,כמו כל המנחות עד שלא נתקדשו בכלי אלא דהרמב״ם גורס בגמ׳ בשלמא לאביי היינו דאיכא בין רבי לראב״ש פירוש דלאביי לראב״ש דאין כאן ע״י השחיטה קדושה חדשה מועיל פדיון אכן לרבי שיש ע״י השחיטה קדושה חדשה ואינה גמורה אין תופס פדיון אלא לרבא דאמר דגם לרבי נועיל פדיון שהקדושה שבאה ע״י השחיטה נגמרה ותפים פדיון מאי איכא בין לראב״ש לרבי הוא לתרויהו תופס פדיון לראב״ש משום דאין כאן כלל קדושה חדשה של קדושת הגוף ולרבי משום דהקדושה קדושת הגוף שבאה ע״י השחיטה נגמרה ותפים פדיון וכיון דאין כאן קדושה למזבח מועיל פדיון אף שקדוש קדושת הגוף כל זמן שחסר עוד הכפרה היינו הזריקה ומשני איכא בינייהו לאפסולי ביוצא היינו אף שקדושת הגוף שאינה להקריב הגוף למזבח יוצא ע״י פדיון אבל אם קודם פדיון נפסלה ביוצא אין מועיל פדיון דאימתי מועיל הפדיון לקדושת דוקא אם אין עלי׳ פסולים והפדיון מסלק הקדושה אבל אם נפסל בעת שהי׳ הקדושת הגוף אז אין מועיל פדיון להתיר האיסור (ועיין תוס׳ ב״ק ע״ו ד״ה שחיטה ביארנו דשטת הרמב״ם דשחיטת קדשים בחוץ אוסרת משו״ה אין מועיל פדיון) אכן לראב״ש דס״ל דלא קדשה השחיטה כלל א״כ הוי רק קדושת דמים ומשו״ה לא נפסל ביוצא ומועיל פדיון ולפי זה לא קשה נמי מה שהקשו רש״י ותוס׳ מגמ׳ פסחים דאיתא דלרי׳ אין מועיל פדיון ולראב״ש מועיל פדיון דהתם הא מיירי שנשפךהדם ולא פדאום ולנו א״כ כבר נפסלו בלינה ואי אפשר עתה לפדותם אליבא דר׳ שכבר נפסלו בלינה וכיון דפסולים המה אין מועיל פדיון אבל לראב״ש דסבירא לי׳ דלא נתקדשו ע״י השחיטה מועיל פדיון דאין עליהם כלל קדושת הגוף ולא פסלה בהם לינה כמו שאין פוסל יציאה.

ומעתה הרי ברורים דברי הרמב״ם שכתב שאם שחט על ארבע חלות נתקדשו הארבע חלות קדושת השחיטה כיון שהי׳ בדעתו שבשעת הזריקה יזרוק על שתי חלות משו״ה מושך שתים ומניפן ועל אלו תהי׳ הזריקה ובהם אין שייך פדיון שכבר נגמרה הכפרה ושתי חלות הנותרות שהי׳ עליהם רק קדושת השחיטה אם יוציאם לחוץ ויפסלו שהרי הלכה כרבא אליבא דרבי דקדשו קדושת הגוף וויפסלו ביוצא משו״ה פודן בפנים ופדיון מועיל עליהם דהלכה כרבא דאף אליבא דרבי מועיל בהם פדיון כיון דהקדושה נגמרה ותפים פדיונן ולאחר הפדיון מותר להוציאם לחוץ דכיון דאין בהם קדושה למזבח יוצאים ע״י פדיון לחולין גמורים אם אין בהם פסול דרק בקדשי בהמה נאמר לא יחליפנו או בדברים העומדים למזבח שאין יוצא מידי מזבח.

סימן כ״א

סוגיא דכבשי עצרת ששחטן שלא כמצותן

דף מ״ח. כי אתא רב יצחק תני כבשי עצרת ששחטו שלא כמצותן פסולין ותעובר צורתן ויצאו לבית השרפה אמר רב נחמן מר דמקים לכו לחטאת תני פסולין תנא דבי לוי דגמר שלמי חובה משלמי נדבה תני כשרים דתני לוי ושאר שלמי נזיר ששחטן שלא כמצותן נאכלין ליום ולילה ואין טעונין לא לחם ולא זרוע. וכתב רש״י ד״ה כי אתא, וז״ל שלא כמצותן שלא לשמן ל״א שדינן בני שנה והביא בני שתים ומפי המורה שמעתיהו ומפי רוב הגאונים ולשון אחרון אינו כלום דאם כן מאי ששחטן שהביאן מיבעי לי׳ עכ״ל רש״י, אכן התוס׳ כתבו בד״ה כבשי עצרת, ז״ל ומיהו קשה לפי זה דהי פריך בסמוך ליפרוק מהביא דאייתינן לעיל כבשי עצרת, ששחטן שלא לשמן הדם יזרוק והבשר יאכל וכלשון אחרון שפירש בקונטרס נראה שלא כמצותן בן שנה והביאו בן שתים והא דלא נקט לשון הבאה דשייכא גבי בן שנה והביא בן שתים משום, דהוי שלא בזמנו ומחוסר זמן בכלל בתוספתא דנזיר קתני בהך דבסמוך שהביאן שלא כמצותן עכ״ל התוס׳, אכן לכאורה קשה קצת דעל כל פנים מברייתא דלעיל דאיתא דבכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן כשרין המה, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, על כל פנים מוכרח דלא ילפינן שלמי חובה, מחטאת, דהא חטאת פסול שלא לשמו, ודוחק לומר דניחא לי׳ להביא תנא דבי לוי משום דאית בהו לשון שלא כמצותן דומיא דברייתא זו על כל פנים לכאורה כבשי עצרת מכבשי עצרת הוי להקשות דעל כל פנים מקשינן לחטאת אם מקשינן לחטאת אמאי כשר בשלא לשמו.

הכסף משנה בפרק ד׳ מהלכות שגגות הלכה י״ג. הביא תוספתא דפסחים פרק ה׳. ז״ל חטאת צבור ששחטה בשבת שלא לשמה הרי זה חייב ויקטיר אימורין לערב. ולא העיר כלום על תוספתא זו, ולכאורה תמוה מאד דהא חטאת שלא לשמה פסולה ואם כן איך יקטיר אימורין לערב, ואולי כונת התוספתא ששחט לשם חולין דאז כשרה ואינה מרצה, אכן הא איתא שלא לשמה משמע בכל גווני, והרי כבשי עצרת אם הקישן לחטאת יש עליהן פסול דחטאת.

והנראה לי דהנה הפני יהושע מסכת ביצה דף כ. הקשה

הקשה על ברייתא זו דכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן. הדם יזרק והבשר יאכל, מאי קסבר אי אית לי' הך בקושיא דהטאת ניפסלו לגמרי אי לית לי' הך הקושיא דחטאת אמאי אינו עולה לשם חובה שהרי כתב הרמב"ם בפירוש המשניות בריש פרק קמא דזבחים דהא דקתני לא עלו לבעלים לשם חובה היינו דוקא קרבן יחיד דשייך בהו לשון בעלים אבל קרבן צבור עלו לשם חובה והיינו כמימרא דשמואל דאמר פרק קמא דשבועות ובפרק קמא דזבחים דקרבנות צבור הכין מושכחן למה שכן, אלא דיש לייטב דהך מימרא דשמואל גופא תליא בפלוגתא דר' שמעון ורבנן כדמשמע התם בפרק קמא דשבועות, ועוד יש לומר כיון דטעמא דשמואל היינו משום דלב בית דין מתנה עליהן, ונראה דלא שייך הך מילתא אלא בתמידין ומוספין או חטאת צבור שמותריהן נגדבת לצבור אזלי לקיין המזבח שכן עולות מה שאין כן כבשי עצרת השלמי צבור נינהו ונותר שלמים לשלמים כדאיתא בפרק ב' דמסכת שקלים, ולא אשכחן שלמי נדבה בצבור אלא בכבשי עצרת בלבד משום הכי לא שייך בהן האי תנאי בית דין משום הכי קסבר האי תנא דברייתא דהכא דכשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה, עכ"ל הפני יהושע, והפנ"י מסיק ז"ל כן נ"ל נכון והנה התירוץ הראשון שתירץ דהך תנא דברייתא דאמר כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן הדם יזרק והבשר יאכל, אתיא כמאן דאמר לא אמרינן תנאי בית דין היינו כר' שמעון, יקשה דברי הרמב"ם הא הוא פסק אמרינן תנאי בית דין שהרי פסק הרמבם בפד' מהלכות שקלים הלכה י"א. ז"ל לפיכך אם הגיע ראש חדש ניסן ויש עמהם בהמות לתמידים מתרומה ישנה פודין אותן ויוצאין לחולין אף על פי שהן תמימים ויפלו דמיהן לתרומה ישנה שמקילין בה את המזבח שתנאי בית דין הוא על כל הבהמות שלוקחין לתמידין שאם לא יהיו צריכין להם יצאו להולין, הרי פסק הרמב"ם דאמרינן לב בית דין מתנה והרי בפרק ט"ו מהלכות פסולי המוקדשין הביא הרמב"ם להאי דינא דכבשי עצרת ששחטן שלא לשמן, אם הי' שבת אם זרק הורלה להקטיר אימורין לערב, הרי מפורש דלא עלו לבעלים לשם חובה.

ומה שתירץ עוד הפני יהושע דהא דאמר הרמב"ם בפירוש המשניות דלא עלו לבעלים לשם חובה הוא דוקא בקרבנות יחיד אבל בקרבנות צבור עלו הוא בתמידין ומוספים וחטאת צבור דמותרן נדבה אבל בכבשי עצרת דהוי שלמים ואין נדבה בצבור משום הכי לא שייך תנאי בית דין מתנה משמע דאילו בשחט שלא לשמן בתמידין ומוספין עולין לבעלים. אכן לא אבין איך יפרנס הפני יהושע הגמרא דמנחות פ"ט דאיתא אמר ר' יוחנן אשם מצורע ששחטו שלא לשמו טעון נסכים שאם אי אתה אומר כן פסלתו מתקיף לה רב מנשיא בר גדא אלא מעתה כבש הבא עם העומר ששחטו שלא לשמו תהא מנחתו כפולה ותמיד של שחר ששחטו„שלא לשמו יהא טעון שני גזירין בכהן אחד שאם אי אתה אומר כן פסלתו ותמיד של בין הערבים ששחטו שלא לשמו יהא טעון גזירין בשני כהנים שאם אי אתה אומר כן פסלתו וכ"ת אין ה"נ הא לא תניא להו אלא אמר אביי הדא מינייהו נקט רבא אמר בשלמא הנך עולות נינהו אי לא חזו לעולת חובה קרבו לעולת נדבה אלא הכא אי לא מוקמית ליה במילהיה אשם נדבה מי איכא, והנה התוס' שם בד"ה שאם הקשו אם כן כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן דתניא בפרק התכלת הדם יזרק והבשר יאכל אמאי הא כיון דבעי לחם ולא קידש הלחם יפסל וכן תודה ששחטה שלא לשמה תיפסל כיון דלא קדש הלחם ושלמי נזיר ששחטן שלא כמצותן דקאמר דאין טעונין לא לחם ולא זרוע וכן מפריש מעות לנזירותו ומת דאמרינן בפרק קמא דמי שלמים יביא שלמים ואין טעונים לחם תפסל, ותרצו בתוס' דלחם לא דמי לנסכים דנסכים חשיבי טפי כגוף הקרבן משום דקרבי למזבח אבל לחם לא חשיב כגוף הקרבן משום דאין בו למזבח ולא הוי' כגוף הקרבן וזרוע בשילה נמי אף על גב דגופיא דזיבחא הוא אין לחוש בכך דשלמי נזיר גופייהו אפילו לא הי' מקיים בהן מצות זרוע בשילה לא היו פסולין בכך הואיל ונעשו העבודות כמצותן עכ"ד התוס' אכן עוד קשה הא גם אם לא הביא הנסכים הקרבן כשר ואם כן אמאי קאמר אם אי אתה אומר כן פסלתו, ועוד קשה מאי דתוס' מבאר דלחם כיון דאין קרב למזבח לאו גופיא דזבחא דהא מצינן להיפך דאם פגל בכבשים ותודה הלחם מפוגל ואילו בנסכים אין הנסכים מפוגלין ולרבנן אף בבאים עם הזבח אכן לדידי נראה דאדרבה הוגת הגמרא דלחם ותודה או כבשים אין הכונה שהתודה מחייבת שיביאו בעדה לחם דחד מלוה היא שאמרה התורה הבא תודה ולהמה, הבא כבשים ולחם אבל אין הפירוש שהתודה מחייבת את הלחם דהרי ולד תודה אין צריך לחם, וכן גבי כבשי עצרת אין הכונה שהכבשים מחייבים שיביאו לחם בשבילה, ולהלכה הלחם מעכב את הכבשים ואין הכבשים מעכבים את הלחם. דהלחם הוא המתיר. אבל נסכים אין הכונה שהם חד מלוה וכי עביד כבש בלא לחם ותודה בלא לחם עבד פלגא דמלוה ובדיעבד כשר. אם הי' כבשים שאין מקדש הלחם אבל נסכים הקרבן מחייב להביא נסכים, אם כן אמר ר' יוחנן הס נימא דאשם ששחטו שלא לשמו כיון דאין עולה לבעלים אין מביא נסכים, אם כן האי לאו אשם מצורע הוא שהרי אין מחויב נסכים, ודין הוא שאשם מצורע מחייב נסכים, וכן דין הוא בכבש הבא עם העומר. שהוא מחייב מנחה כפולה וכן התמיד מחייב להביא גזירין, ואם אתה אומר שאשם או הכבש ששחטו שלא לשמו או התמיד ששחטו שלא לשמו אין מחייב הנך דברים אם כן פסלתו, ואביי משני דגם בכבש הבא עם העומר ותמיד כן דמחויב בנסכים כפולין בכבש ושני גזירין בתמיד, ורבא משני כיון דנעשו קרבנות נדבה אין מחייבין אבל באשם דאין אשם נדבה, בעל כרחך שאף אם שחטו שלא לשמו מחויב עכ"פ סוגית הגמרא וכן פסק הרמב"ם בפרק ט"ו מהלכות פסולי המוקדשין דכבש הבא עם העומר אם שחטו שלא לשמו אין מנחתו כפולה, וכן תמיד ששחט שלא לשמו לא יעלה עמו שני גזירין, והרי כבש הבא עם העומר וכן תמיד ששחטן שלא לשמן תרוויהו עולות נינהו ואם כן לדברי הפני יהושע כיון דהרמב"ם פסק לב בית דין מתנה אם כן אמאי לא עלו לשם חובה כיון דעולת נדבה איתא בצבור, וכן לדברי' בפירוש המשנה איך יפרנס גמרא זו.

והנראה לי דהנה הגדר דבית דין מתנה איתא בגמרא שבועות דף יוד אמר עולא אמר ר' יוחנן תמידין שלא הוצרכו לצבור נפדין תמימים יתיב רבה וקאמר לה להא שמעתא אמר לי' רב חסדא מאן ציית לך ולר' יוחנן רבך וכי קדושה שבהן להיכן הלכה וכו' אמר רבה לב בית דין מתנה עליהן אם הוצרכו הוצרכו ואם לאו יהיו לדמיהן אמר לי' אביי והא מר הוא דאמר הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף לא קשיא הא דאמר לדמי עולה הא דאמר לדמי נסכים, ופירש רש"י בד"ה הא כי אמרי אנא קדוש קדושת הגוף היכא דאמר יהא להביא בדמיו עולה דכיון דאיהו חזי להכי לא מזבנינן לי' אבל אמר יהא לדמי נסכים אף על גב דנסכים נמי למזבח וקדושתייהו דמיין להדדי כיון דלא להכי חזי מזדבן וכל שכן היכא דמתנו בית דין שיהיו לדמי מותר תרומה שהיא לרקועי פחים עכ"ל, אכן הרמב"ם שהבאנו

שכבאנו למעלה כתב שאם לא יהיו צריכין יצאו לחולין, ולכאורה אמאי לא אמר דמקדיש אותם לדמי נסכים או למותר תרומה שיהיו רקועי פחים, ונראה לי דהנה לרבה דאמר דלב בית דין מתנה שאם יהיו נצרכין לתמידין יהיו קדשין לתמידין ואם לאו יהיו קדושים לדמי נסכים או לרקעי פחים, יהי' קשה איך חל הקדושה דעל ידי שמקריב מברר שהקדושה חלה לגופן, ואם לא הוצרכו מברר שהקדושה הוא לנסכים או לרקועי פחים אם כן יקשה הא אין ברירה, ואפשר דלפי דברי התוס' בגיטין ד"ה התם, דרבה הוא דאמר דטעמא דר' יהודה ור' יוסי ור' שמעון דאוכלין בלוקח יין מבין הכותים לאמר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה משום דבעינן ראשית ששירי' ניכרין ולא משום אין ברירה, אם כן סבר יש ברירה, אבל ר' יוחנן הא סבר דאין ברירה, אכן שמואל הא אמר קרבנות צבור הסכין מושכתן למה שהן, אם כן הכונה דתנאי בית דין מתנה, שאם לא הוצרכו אין חל עליהן כלל קדושה לגוף, והא דאמר הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף היינו דוקא היכא שהוא מקדיש, אבל הקונה בדמי הלשכה אין הוא מקדיש אלא מתפיס הכבש תחת דמי הלשכה ורבה הי' סבר דבשעה שהוא מתפיסו הוא מקדישו שיהי' לדמי הקרבן שמתפיס למשל אם מתפיס לתמידין הוא מתנה שמה שהוא מתפיס לתמידין דאם לא יהי' צריך יהי' ההתפסה לצורך נסכים או לרקועי פחים. ומה שמקשה התוס' בתמורה דף י"ט ד"ה זאת אומרת ז"ל ותימה למורי הר"ר שמואל מאי שנא ממקדיש לדמי נסכים דאמר בפרק קמא דשבועות דאינו קדוש קדושת הגוף וכתבו בתוס' ושמא י"ל דההיא דהתם אתיא כר' שמעון דאמר לקמן בסמוך דכל מידי דלא חזי לגופי' לא נחתא בי' קדושת הגוף, אכן הרמב"ם הא פסק דלא כר' שמעון ותימה לומר דרבה ור' יוחנן סברי כר' שמעון בהא מילתא.

ונראה לי דהנה הרמב"ם כתב בפרק ד' מהלכות פסולי המוקדשין הלכה י"ח ז"ל אבל הדיוט שהפריש זכר לחטאת ונשיא שהפריש שעירה לחטאת וכהן משיח שהפריש פרה לחטאת הרי אלו אין מתקדשין לא קדושת הגוף ולא קדושת דמים לפיכך ימכרו שלא במום, ועיין שם בהשגת הראב"ד ובדברי הכ"מ ונראה דהרמב"ם סבירא לי' דלרבנן דסבירא להו הפריש נקבה לאשם תרעה, איכהו סבירא להו דהא דאמרינן דנקבה לאשם חל קדושת דמים ומדחל קדושת חל קדושת דמים הגוף, הכונה שחלה הקדושה שתרעה והאי קדושה שתרעה ישנה באשם וחלה אף בנקבה אבל חטאת שדינה היא שאם שינו בה ואם נעשו בה פסולי כמו חמש חטאות המתות דינם שימותו ולא חלה עליהם קדושה לקרב ודינא דאין מועלין בהם אם כן אם בתחילת קדושתם יהי' בהם פסול אילו היתה קדושה הי' דינה למות, ממילא אין שייך כלל קדושת הגוף כיון דאין דינם לרעות, (והא דקאמר בגמ' תמורה אלא מעתה מוכח כסברת הרמב"ם, ופריך אלא מעתה משמע דזה ברור להגמרא דלא חיולי ופריך רק לר' שמעון דסבירא לי' כיון שיש מקלת שם קרבן חל קדושה וכן סבירא בשעירי חטאת צבור דכולן באין לכפר על טומאת מקדש וקדשיו אף שהמה כפרות משונות אף על פי כן יקרבו, ובזה מבואר מאי דקאמר בגמ' שם שבועות תניא נמי הכי ומודה ר' שמעון בשעיר שאם לא קרב ברגל יקרב בראש חדש וכו', שהקשה תוס' להאי פירושא דשמואל סבירא לי' לב בית דין מתנה מאי קאמר תניא נמי הכי, אכן נראה דמביא ראי' מדקאמר ומודה משמע דמודה לבני פלוגתייהו היינו ר' יהודה ור' מאיר ור' יהודה הא סבר דאין כפרת שעיר יום הכפורים שוה עם כפרת שעירי רגלים ור' יהודה הא לא סבירא לי' כר' שמעון בהא דמקדש מקלת שם קרבן משום הכי יקרבו על כרחך דר' יהודה סבירא לי לב בית דין מתנה שאם לא קרבו בזה יקרבו בזה) ולפי זה לא קשה מאם אמר לדמי נסכים, דבנסכים גם כן אין דין דקדשה לרעות משום הכי אם אמר לדמי נסכים הקדישה קדושה שאין בה דין רעי' ולא חלה קדושת הגוף כל זה סברת רבה, אבל משמואל שמעינן דין אחר שבית דין מתנה שהסכין מושכתן, והיינו דאם לא הוצרכו או שהחליף מתמידין למוספין תנאי בית דין מתנה שאם לא תקדוש לתמידין לא חלה עלי' קדושת תמידין רק חלה התפסת דמי תרומת הלשכה ומזה לא קדוש הגוף, והסכין ששחטן לשם מוספין הקדים קדושת המוספין.

וכן אם לא הוצרכו כלל לתמידין פודין בלא מום שהתנאי הוא בדבר אחד ואין שייך בכאן דין ברירה שלב בית דין מתנה שבאם מאיזה טעם לא יהי' קדושין לתמידין למשל אם ישחטו למוספין אז לא חלה קדושת תמידין עליהן הוי כלא הוקדשו כלל והסכין מושכתן למה שהן ואם לא שחטן נפדין תמימים, וכן פסק הרמב"ם, אכן הא דאמר הסכין מושכתן למה שהן אם אפשר להיות הקרבן ששחטם לשמן למשל תמידין ששחטן לשם מוספין אבל אם אפשר שהי' הקרבן הזה כגון חטאת צבור ששחטן לשם שלמים שתנאי בית דין מועיל שלא נעשה חטאת אבל נעשה שלמים נדבה ואם כן הוי הקרבן הזה ככל הקרבנות ששחטן שלא לשמן ונעשו שלמים משום הכי איתא בתוספתא דחטאת צבור ששחטן שלא לשמן דתנאי בית דין הוא שלא נעשה חטאת אבל נעשה שלמים משום הכי לא עלה לבעלים לשם חובה דהא אין בקרבנות צבור שלמי חובה ויזרק להקטיר אימורין לערב ובשבת לא יזרוק ומחויב חטאת דהא הקרבן הזה לא נעשה חטאת

אכן בשחט כבש העומר לשם עולת יחיד או לשם אילים הנה בכהאי גוונא לא אפשר כלל לומר דתנאי בית דין יועיל שתעלה לשם בעלים דמאי יועיל בזה תנאי בית דין הא הוא שחט לשם עולת יחיד, וכדומה, והרי כבשים אינם אילים והרי תנאי בית דין אינו אלא על מה שקונים בעד דמי הלשכה אבל מה ששחט לשם עולת יחיד או לשם אילים הא אי אפשר לעקור ואם כן מה שאמר הרמב"ם דבקרבנות צבור אין הדין דלא עלו לבעלים לשם חובה ע"כ בשחט תמידין לשם מוספין או כבשי עצרת הנך דשבעת כבשים דאם הלחם ששחטן לשם שבעת הכבשים דמוספין הסכין שוחטן לשם המוספין נעשו של המוספין, דתנאי בית דין שאם ישחטן שלא לשם שבעת כבשים דלחם לא יחול הקדושה אבל אם שחט שני כבשי עצרת לשם חטאת או ששחטן לשם אילים דאי אפשר שיהי' חטאת הצבור שהם שעירים, או ששחטן לשם אילים דלאו אילים נינהו דאי אפשר לבית דין להתנות כדי שיעלום ימשוך אותם הסכין לא התנו בית דין, ופסול אין בהם דמשום זה יתנו בית דין דלא לקדשו שהרי כיון דלאו חטאת נינהו בלא תנאי בית דין אינם פסולים, אם כן דהם נשאר הדין ככל הקרבנות דכשרים ולא עלו לשם חובה, והא דהרמב"ם אמר וממה שאמר לבעלים תבין שאינו מדבר אלא על הקרבנות שיש להן בעלים, אין הכונה שהטעם משום שיש להם בעלים משום הכי אין עולה אבל בקרבנות צבור שאין להם בעלים אין זה הדין שלא עלו לשם חובה שהרי הרמב"ם מבאר דהטעם דבקרבנות צבור עולה לשם חובה משום דבקרבנות צבור סכין מושכתן למה שהן ומפורש בגמ' דהטעם משום דלב בית דין מתנה אם כן בית דין מתנה רק שלא יחול הקדושה שהפרישו בעת קניתן, אבל מה יעשו אם השוחט שחט לשם קרבן שאי אפשר להיות והיכא דאין מועיל תנאי בית דין לא התנו ונשאר הדין כמו בכל הקרבנות דאם שחט שלא לשמן כשרים ולא עלו לבעלים לשם חובה, ומזה הדין גם בכבש הבא עם העומר ובתמיד דאם שחטן לקרבן שאי אפשר להיות כמותן כגון לשם חטאת ואי אפשר לסכין למושכן לקרבן זה לא עלו לבעלים לשם חובה.

ולפי

ולפי זה מיושב פירוש הגאונים שהביא רש"י דשחטן שלא כמצותן פסולין, שפירשו רוב הגאונים יהביאן בני שנה, שהקשה רש"י דאם כן בהביאן מיבעיא ליה ולמה כתב ששחטן אכן לדברינו לא קשה דבשלמא בקרבן יחיד אם הביא קרבנו שלא כמצוה נפסל, אבל בכבשי עצרת שהם קרבנות צבור אם קנו בדמי הלשכה שלא כמצותן לב בית דין מתנה עליהן שלא הלך הקדושה שהפרישו ויקריבום לשם קרבן שהמה ראוים, אבל אם שחטן לשם כבשים, הרי שחטן לשם כבשים לשם כבשי עצרת ומה יועיל בזה תנאי בית דין להכשירם אם משכם הכהן לשם כבשים, ולכבשים הא הוי שלא כמצותן שהמה בני שתים והמה אלים משום הכי למאן דמקיש להטאת פסולים, משום הכי לא מקשה מהא דכבשי עצרת ששחטן שלא לזמן דהתם אפשר לתנאי בית דין שלא יחול עליהם קדושת כבשי עצרת ואם כן הוי כמו דאיתא בתוספתא דחטאת צבור ששחטה שלא לשמה כשר אלא דלא נעשה חטאת צבור דהכא אין צריך הנאי בית דין על השחיטה אלא על הקדושה, וממילא אם שחט חטאת צבור לשם שלמים כשר לשלמים משום הכי הקשה מקרבן יחיד משלמי נזיר.

אכן הרמב"ם ביד החזקה לא הביא כלל דבריו בפירוש המשנה וסתמא סתים דבין קרבנות היחיד בין קרבנות הצבור, ולא הביא הילוקא. ונראה דסבירא ליה להרמב"ם דכיון דאמרינן בגמ' דמשום הכי אם נאבדו והפרים אחרים תחתיהם, משום הכי יש עליהם דין אבודים ולא אמרינן לב בית דין מתנה משום דלא שכיחא והנה אם נימא דעקירה בטעות לא הוי עקירה אם כן אימתי הויא עקירה דוקא בשוקר במתכון ועוקר במתכון דעובר על לא יחשב הא בודאי לא שכיחא, ואם כן להתנות אם יעקור במתכון הא לא צריך דלא הוי שכיחא, ובטעות הא לא הוי עקירה, אכן הרמב"ם בפירוש המשניות הא סובר דעקירה בטעות הויא עקירה שהרי כתב ז"ל כגון ששחט עולה לשם חטאת ואחר כך נודע אם כן הא בפירוש המשנה סבירא ליה להרמב"ם עקירה בטעות הויא עקירה ואם כן טעות מצוי והתנו בית דין שאם ישחטו שלא לשם קרבן זה שהופרש ואפשר שיהיה לקרבן ששחטו מושכו הכהן לשם הקרבן ששחטו, שהרי מצוי שישחטו שלא לשם זה שהוא נפרש דטעות מצוי. אכן ביד החזקה הא הדר ביה ופסק דעקירה בטעות לא הויא עקירה ואם כן היכא מיירי שנשחטו שלא לשמן בעוקר במתכון וזה אינו מצוי אם כן הא׳ דינא דהכין מושכתן למה שהן הייננו שוחט תמידין לשם מוספין איננו כלל לפי ההלכה ולפי זה על כרחך צריך לגרוס בהתוספתא קרבנות ששחטן שלא לשמן ולא כגרסא שלנו חטאת צבור דחטאת נפסל שלא לשמה משום הכי הרמב"ם כשהביא התוספתא כתב קרבנות צבור דלדידיה על כרחך צריך לגרום כן.

ואפשר עוד לומר דהנה תוס' דף מ"ט ד"ה עקירה הקשה זה לשוגס, צריך עיון הא דתניא בתוספתא בפרק קמא דזבחים כבשי צבור ששחטן לשם כבשים ונמצאו אלים עלו לצבור לשם אלים, ואפשר דהא דאמר בהגמ' אמר ליה רב עלו ועלו, אם כן אין הכונה דרב פליג על ברייתא דאם כן הוי לנו לפסוק כברייתא, אלא דרב אמר לרבה בר בר הנה דלא תתני לא עלו, אלא תני עלו ואם כן התוספתא דזבחים היא ברייתא דתני רבה בר בר חנה קמי דרב ועתה בתוספתא לפי גרסת רב עלו אבל לפי גרסת רבה בר בר חנה באותה תוספתא עצמה גרסינן לא עלו ואם כן הכא בתוספתא דשחט חטאת צבור לפי גרסת רבה בר בר הנה אף בטעות הויא עקירה, ואם כן אף חטאת צבור שנשחט בטעות שלא לשמה, עקירה בטעות הוי עקירה ואם כן לב בית דין מתנה, אכן לפי גרסת רב צריך לגרום קרבן צבור והרמב"ם דפסק כגרסת רב ביד החזקה גריס קרבן צבור דלא מיירי בחטאת.

סימן כ"ב

סוגיא דאין מועל אחר מועל אלא בבהמה וכלי שרת.

כתב הרמב"ם בפ"ו מהלכות מעילה הלכה ד' ז"ל ואין מועל אחר מועל אלא בבהמה וכלי תשמיש כיצד בקע בקרדום של הקדש ונהנה בפרוטה ופגם ובא חברו ונהנה ופגם כולם מעלו נטל הקרדום ונתנו לחברו הוא מעל אבל חברו לא מעל, שתה בכוס של זהב ונהנה בפרוטה ובא חברו ושתה ונהנה כולם מעלו נטל הכוס ונתנו מתנה או מכרו הוא מעל והברו לא מעל רכב על החמור ונהנה בפרוטה ופגם ובא חברו ורכב עליו ונהנה ופגם כולם מעלו נתן החמור להברו מתנה או מכרו או השכירו הוא מעל והברו לא מעל וכו' וכתב ע"ז הראב"ד ז"ל א"א בכל זה יצא מכלל משנתנו וטעה אחר התוספתא כי אין במשנתנו אלא בהמה וכלי שרת ובודאי בהמה תמימה דומיא דכלי שרת והוא מפני שמצא תוספתא בקע בקרדום ובא הברו ובקע שניהם מעלו שינה הלשון וכתב בהמה וכלי תשמיש, ופירש בבהמה חמור, ואינו אלא בהמה תמימה למזבח דומיא דכלי שרת שהן למזבח ואין להן פדיון אבל כלי המוקדשין אם ראבון נהנה ופגם שוב אין בו מועל ואין סומכין על תוספתא שהיא סותר משנה וגמרא עכ"ל הראב"ד, והנה הכ"מ הביא בתחילה דהרמב"ם כדי להשות המשנה עם התוספתא מפרש הרמב"ם הא דאיתא במשנה מעילה דף י"ט אין מועל אחר מועל במוקדשין אלא בהמה וכלי שרת כיצד רכב ע"ג בהמה ובא חברו ורכב כולם מעלו שתה בכוס של זהב ובא חברו ושתה כולם מעלו, מפרש הרמב"ם במתניתין דהאי בהמה מיירי בבהמה טמאה וכן מה דאיתא במתניתין כלי שרת הכונה כלי תשמיש אך הקשה הכ"מ מהא דאמר בגמ' שם מני מתניתין ר' נחמי' דתניא אין מועל אחר מועל אלא בבהמה בלבד ר' נחמי' אומר בהמה וכלי שרת מ"ט דת"ק קסבר בעינא דבהמה כתיב דכתיב באיל האשם ור' נחמי' אמר לך ק"ו אם אחרים מביא לקדושתן הוא עצמו לא כל שכן, וע"כ מפרש הכ"מ דכלי שרת דמתניתין כלי שרת ממש כאשר הזכירה רבינו לקמן ואעפ"י שכתבו רבינו בלשון יראה לי הייננו לענין שאם נתנה לחברו וחברו לחברו כולם מעלו אבל לענין שיש בו מועל אחר מועל מדינא הוא מאחר שהוא קדושת הגוף עכ"ד הכ"מ, אכן דברי הכ"מ תמוהים איך הוה סבר מעיקרא דרבנן ור' נחמי' פליג לא בנתנה לחברו וחברו אלא בהשתמש בו אחד ואחר כן השתמש בו אחר א"כ מאי טעמא דרבנן, אם סבירא להרמב"ם (דגם בקדשי בדק הבית שהם רק קדושת דמים יש בהם מועל אם שתה בכוס או בקע בקרדום ובא חברו ובקע יש מועל אחר מועל א"כ אמאי סברי רבנן דבכלי שרת אין מועל אחר מועל ואם ס"ל להרמב"ם דרבנן ור' נחמי' פליגי היכא דנתנה לחברו וחברו לחברו א"כ אמאי אמר הרמב"ם יראה לי על כלי שרת אם מתניתין מיירי בכלי שרת ממש הא מתניתין

מתניתן היא ואם סובר הרמב״ם דכלי שרת דמתניתן הוא כלי תשמיש יקשה איך קאמר בגמ׳ דמתניתן ר׳ נחמיה הא רבנן ור׳ נחמי׳ פליגי בכלי שרת.

והנראה לי דהנה הרמב״ם אמר שם בהלכה ז׳ ז״ל אמרו חכמים שהנוטל אבן או קורה של הקדש ונתנה לחברו שניהם מעל: ואם נתנה לזה הגזבר שהיתה תחת ידו הוא מעל והגזבר לא מעל ויראה לי שאין אלו הדברים אמורים אלא במועל בזדון שהרי לא נתחלל הקדש וכתב ע״ז הראב״ד ז״ל א״א אף בזה עזב כל דרך הסלולה ותפש דרך הסירים שאין זה פירוש ההלכה אלא כמו שאפרש לפנים עכ״ל הראב״ד, והנה פלוגתת הראב״ד והרמב״ם הוא בפירוש הגמ׳ שם במעילה דאיתא שם על מתניתן דנטל אבן או קורה של הקדש הרי זה לא מעל נתנה לחברו הוא מעל וחברו לא מעל פריך בגמ׳ מ״ש הוא מ״ש חברו אמר שמואל בגזבר המסורות לו (אבנים) עסקינן, דהרמב״ם מפרש דקושי׳ על סיפא אם נתנה לחברו הוא מעל וחברו לא מעל פריך אמאי לא ימעלו שניהם ומשני שנתנה לגזבר שהיתה תחת ידו ומפרש הרמב״ם דמיירי בזדון שלא נתחלל הקדש והבר הקשה הכ״מ על הרמב״ם דכיון דקיי״ל אין מועל אחר מועל בשוגג אמאי דחיק לאוקמי׳ בגזבר, לשני הב״ע בשוגג דאין בו מועל אחר מועל, אכן הראב״ד מפרש דמיירי בשוגג ומקשה על רישא דמתניתן אמאי בנטל אבן או קורה של הקדש לא מעל אמאי לא ימעול מ״ש הוא ומ״ש חברו היינו כשנתנה לחברו מעל,

ונראה לי דעת הרמב״ם דהנה לכאורה קשה מאי הקשה על זה אמאי בנטל אבן או קורה של הקדש לא מעל הא על כל המשניות קשה למה אמר שתה בכוס של זהב מעל היינו דוקא בשתי׳ לחייב על הנטילה ובודאי דלא מיירי שעמד הכוס על מקומו והוא שתה ממנו דהא מיירי בשתה כדרך שבותים, ועוד ברכב על בהמה הא מיירי שהבהמה הלכה וא״כ אם מחויב הנוטל בשגגה על הנטילה הא המשיכה בודאי היא נטילה וא״כ להייב אף אם לא רכב, וע״כ לריך לומר דכיון דמיירי בשוגג היינו דסבר שהוא שלו ולא נתכון כלל לקח דבר של חברו לא שייך כלל לומר נטל, דלשון נטל משמע שיש להיידו על הנטילה, ואם הוא סבר שהוא שלו לא שייך כלל לשון נטל, וע״כ חידש הראב״ד שגם בשוגג אפשר לומר נטל והיינו שגנב דבר והוא כבר שגונב מרשות חברו ולא ידע שהוא של הקדש וא״כ על ההוצאה מרשות הקדש הוא שוגג אבל הוא רצה להוציא את החפץ מרשות שהרי גנב אותה וכן כתב הראב״ד ז״ל ומה שהקשו בגמ׳ מ״ש הוא ומ״ש חברו לא רצה לומר שימעלו הוא וחברו אלא רק מ״ש כשגנבה מבית הקדש ונטלה לעלמו שלא מעל וכשנתנה לחברו מעל הטו שינוי רשות בעינן למעילה, והנה לפי פירוש הראב״ד לריך לומר דמאי דמשני בגזבר היינו שהגזבר נטל ואם הגזבר היי סבר שהוא שלו א״כ לא שייך לשון נטל וע״כ דמיירי שהגזבר סבר שהוא גונב ואח״כ נמלא שזה של הקדש והוא תחת רשותו, וכמובן הדבר דחוק,

אכן הרמב״ם נראה לי שהוא סובר דאין דין זה שחידש הראב״ד שאם גנב משל חברו ונמלא שהוא הקדש שהוא יתחייב במעילה, דהנה בגמ׳ נדרים דף ל״ב איתא ככרי עליך ונתן לו במתנה מי מעל למעול נותן הא לא אסירה עלי׳ למעול מקבל יכול דאמר היתרא בעיתי איסורא לא בעיתי אמר לי׳ מקבל מעל לכשיוציא שכל המוציא מעות של הקדש לחולין כסבור שהוא של חולין הוא מועל אף זה מועל ואם נימא כמו שהראב״ד סובר דאם אחד רלה לזכות בדבר אחד והי׳ סבור שהוא חולין ונמלא הקדש מעל א״כ האי מקבל הוא רלה לזכות בהככר ואמאי לא מעל תיכף כשלקח בידו ורלה לזכות ואי משום דלא ידע שהוא הקדש עליו הא כל מוליא הקדש הוא ג״כ שוגג ואילו הי׳ ידע שהוא הקדש לא הי׳ חפץ להוליא אלא דזהו דין תורה דאף בשוגג הוא מחויב א״כ האי מקבל הא רלה לזכות ולהוליא הככר מרשות מי שנותן לו ומאי סברא דהיתרא לא בעיתי הא זה דין בהקדש שאף מי שמוליא בטעות מרשות הקדש ג״כ מעל וכן הא דאמר ב״מ בהשואל דבעל בנכסי אשתו אם הי׳ בזה קודש לא מעל מטעם היסורא לא ניחא דלקני ופירשו בתוס׳ אף בהלקה בידו הא הוא מוליא אכן בזה אפשר לומר שבלקיחתו לא רלה לזכות שהוא הי׳ סבור שכבר זכה ע״י הנשואין אבל במקבל הככר קשה וכן האי דינא מעילה כ״א בגזבר הגזבר והבניה עד שלא הגיע ליד תגוני דהדין הוא דהגוני מעל—לכשיוליא אמאי לא מעל תיכף בלקיחתו שהרי בעת שלקח הא חישב להוליא מרשות הנותן לו ולזכות בזה דאף דאמרינן אילו הי׳ ידע בזה הקדש לא הי׳ רולה לזכות הא זהו דין הקדש דאף שהוא בטעות מעל, ועכל״ל הא דאמרה התורה דילפינן דמוליא מרשות הקדש אף שלא נהנה מעל ופירשו התוס׳ במעילה דף י״ד דזה ילפינן מעבודה זרה שמעל אף שלא נהנה הלימוד הוא שמחייב מעילה היכא שלוקח הקדש ונותן לחולין שמועל בהקדש שמוסר לאחר כמו בעבודה זרה שמוסר עלמו לעבודה זרה אבל לא בנטל לעלמו אף שמוליא מרשות הקדש כיון דלא שינה לאחר זה לא ילפינן שיהי׳ אף בטעות, וכן כתב הר״ן בנדרים ל״ב ד״ה אמר ז״ל אלא מיהו לכשיוליא מעל גבי דגבי זכי׳ אמרינן זכי׳ אמרינן זכי׳ בטעות היא לכשיוליא לא אמרינן מידי דהוה אכל מוליא מעות הקדש לחולין עכ״ל הר״ן הרי דדקדק הר״ן דעל הזכי׳ אמרינן זכי׳ בטעות אינו מועל—(אף שהוא בזכיתו מוליא מרשות הקדש) אבל מי שמוליא ונותן לאחר דזה שינוי בחולין בזה לא אמרינן מוליא בטעות, ולפי זה סבירא להרמב״ם דאם אחד יקח דבר שיחשוב שהוא של חברו כיון דעדנה לא נחשד על קדשי שמים ואמרינן אילו הי׳ ידע שהוא של שמים לא הי׳ לוקה א״כ לא מעל וא״כ אי אפשר כלל לפרש דקושית הגמ׳ במעילה מ״ש הוא ומ״ש חברו דקושית הגמ׳ אמאי בנטל בשוגג אבן או קורה של הקדש לא מעל דמיירי בנטל דבר שהי׳ סבור שהוא של חברו וע״ז מקשה אמאי לא מעל דזה לא קשה כלל דהא הזכי׳ שרלה לזכות בזה הי׳ בטעות שלא ידע שהוא של הקדש וזכי׳ בטעות לא חידשה התורה ע״כ דהגמ׳ סבר דזה לא מקרי נטל שמהקדש לא הי׳ חפץ לזכות דאיסורא של הקדש לא רלה לזכות ולא מקרי נטל, ולשון נטל היכא דאין מבואר בפירוש שסבור שהוא חולין הכונה שידע שהוא הקדש ואעפי״כ רולה לטול, וקושית הגמ׳ ע״כ אסיפא דמתניתין אמאי בנתנה לחברו הוא מעל כיון דנטל הא מיירי במזיד ולא יצאה לחולין וא״כ אף חברו ימעל ומשני שנתן להגזבר דכיון שהם תמיד בידו, לא מקרי נתנה במה שנטל והמועל בזדון הא אין מחויב אלא בהנהנה, דבזדון אין כאן הולאה מרשות.

ובזה אפשר ליישב דברי הרמב״ם שכתב שם בפ״ו מהלכות מעילה הלכה י׳ ז״ל קנה בה חפץ ולא משך אם אם מן העכו״ם מעל ואם מן ישראל לא מעל, וכבר תמה בכ״מ דדברי הרמב״ם נגד הגמ׳ ב״מ דף מ״ח דלא אמרו זה רק אליבא דריש לקיש דסבירא לי׳ משיכה מפורשת מן התורה

התורה אבל לר' יוחנן דסבירא לי' דבר תורה מעות קונות אף בקנה מישראל מעל ורבא אמר מתניתא מסייעא לריש לקיש דאמרה נתנה לבלן דוקא בלן דלא מחסרה משיכה אבל במי שחסר משיכה לא מעל מזה ראי' כריש לקיש דמשיכה מפורשת מן התורה, וכן מביא ראי' בגמ' שם דהלכה כר' יוחנן דבדק גוי' במתניתא נתן לסיטון מעל משום דסיטון הוא ישראל הרי דלר' יוחנן בקנה אף שלא משך מעל.

אכן יש עוד לדקדק שם בגמ' דאמר רבא מתניתא מסייעא לריש לקיש מהא דנתנה לבלן דוקא בלן דלא מחסרא משיכה ואיתא שם בגמ' "מתניתא דתניא" נתנה לבלן, ולכאורה אמאי לא הביא רבא ראי' ממתניתן דמעילה דאיתא נתנה לבלן מעל שהרי אומר לו הרי המרחץ פתוח לפניך ואמאי הביא מברייתא וצריך עיון, אמאי לא הגיהו זה מגיהי הש"ס דצריך לומר בדברי רבא מתניתן מסייעא וא"כ מתניתין דתנן ולא דתניא, אכן לפי דברינו מיושב הנה אף דר"י מודה דמדרבנן דוקא משיכה קונה ולא מעות זה הדין תקנו רבנן רק על הדברים הנקנים אבל המעות אף לבתר תקנת רבנן נקנה להמוכר תיכף ולא הפקיעו רבנן הקנין שיש להמוכר בהמעות, וכמו שכתבו התוס' בב"מ מ"ג וא"כ הפרוטה הוציאה מרשות הקדש אף שלא נהנה, אכן הוצאה מרשות הקדש מחייב קרבן מעילה אף שלא נהנה וא"כ לר' יוחנן אם קנה חפץ או נתן לבעלי אומנות שקנו המעות אף שמחוסר המשיכה בודאי דמחויב מעילה, ומשום זה אמרו בב"מ דלר' יוחנן לאו דוקא בלן הלא אפילו בספר מעל וכן בנתנה לסיטון מעל אלא כל זה דוקא בשוגג דמחויב על הוצאה מרשות הקדש אבל בזדון הא אין מחויב על הוצאה רק על הנאה וא"כ כיון דמדרבנן בטלו קנין שיקנה הפירות א"כ לא נהנה עדנה א"כ אין מחויב מעילה היכא דמחסרה משיכה, משו"ה רבא לא הביא ראי' ממתניתין דקתני נטל אבן או קורה וכן איתא נטל פרוטה א"כ איירי במזיד בזה אף לר' יוחנן לא מעל אף שקנה המוכר אבל הוא לא נהנה עדנה כיון דמהוסר משיכה משו"ה דוקא בלן מעל שכבר נהנה שיש לו רשות לרחוץ וא"כ ממתניתין לא היה יכול להביא ראי' אבל מתניתא ידעו דמיירי בסתם מועל והיינו בשוגג בזה אמר רבא דמדאמרה ברייתא דוקא בלן אבל לא באופן אחר מזה מוכח דהלכה כריש לקיש דלר' יוחנן כיון שלא הפקיעו חכמים זכות המוכר בהמעות א"כ הוא הוציא לחולין והוצאה לחולין בשוגג מחייב מעילה אף שלא נהנה.

לפי זה לא קשה על הרמב"ם שהרי כתב נטל פרוטה של הקדש (והיכא דלא פירש הרמב"ם על דעת שהיא שלו הכונה נטל במזיד דומיא דנטל אבן או קורה של הקדש) והיינו כפירוש במתניתין במזיד, ובמזיד הא בעי נהנה וכל זמן שלא משך הא לא נהנה בזה כתב הרמב"ם דאם מישראל לא מעל דהרי בזדון אין חיוב על ההוצאה רק על הנאה ולבתר תקנת רבנן דמשיכה קונה לא נהנה עדנה משו"ה אם מישראל לא מעל אבל בשוגג הא כתב הרמב"ם שם בהלכה ז' ושם איירי בשוגג שהרי כתב שם הרמב"ם על דעת שהוא שלו, שם כתב הרמב"ם עד שיוציא בחפציו ומדלא כתב עד שימשוך החפצים הרי דשם בעינן רק הוצאה היינו שיתן להחנוני ולא ימשוך החפצים.

אכן לכאורה קשה כיון דבמזיד בעינן דוקא הנאה ובמזיד מודה ר' יוחנן לריש לקיש דבלא משיכה לא מעל א"כ איך כתב הרמב"ם שם בהלכה ט' ז"ל נטל פרוטה של הקדש ונתנה לבלן אעפ"י שלא רחץ מעל שהרי נהנה בהיותו רוחץ בכל עת שירצה וכן אם נתנה לאחד מבעלי האומניות מעל אעפ"י שעדיין לא עשו מלאכתו עכ"ל הרמב"ם, הרי דאם נתן לבעל אומנות אף להאומן כזה שעוד זקוק לכלי אומנתו והרי שם מחוסר עדנה משיכה כלי אומנות כמו תספורת, והרי בגמ' ב"מ דף מ"ח פריך והתניא נתנה לספר וספן הא בעי משיכה, אכן נראה לי דאף דמודה ר' יוחנן לריש לקיש דמדרבנן מעות אינן קונין הפירות אף שקונה המוכר המעות הפירות לא נקני ללוקח, וא"כ במזיד לא מעל זה דוקא בפירות שיכול לומר נשרפו חיטין בעלי', אבל בבעלי אומנות דקנין שקונה הבעה"ב הוא רק להשתמשות בהאומן ישתמש בהם בזה לא שייך לומר נשרפו חיטך בעלי' שם לר' יוחנן הוא קנין ממש וא"כ אף במזיד יש לו הנאה, והא דשם בב"מ הוי סבר דאף באומן לא מעל הוא לריש לקיש דלדידי' מעות אין להן קנין מן התורה, אבל לר' יוחנן דמן התורה מעות קונות ורק רבנן בטלו הקנין של לוקח בהפירות, אבל באומן לא בטלו הקנין ועיין בחו"מ סימן קל"ח ד"א דשכירות מטלטלין נקנה בכסף כיון שהגוף של המוכר לא שייך לומר נשרפו חיטיך בעלי' ואף למ"ד דאף בשכירות מטלטלין מעות אינן קונות דכיון דאמרו רבנן היכא דצריך הלוקח למשוך לא קנה לא חילקו כלל זה בשכירות דדרך השוכר למשוך לביתו אבל באומן שאין צריך כלל לבעה"ב למשוך שהרי האומן עושה אומנתו על ידם בכה"ג כו"ע מודו דלר' יוחנן קנה במעותיו ומחויב תיכף האומן לעשות.

אכן לכאורה עוד קשה ר' יוחנן איך יפרנס ברייתא בב"מ שם נתנה לספר או לספן או לכל בעלי אומנות לא מעל עד דמשך ר' יוחנן האיך מוקי לה הא ביארנו דבזה בין בשוגג בין במזיד מעל לר' יוחנן ובעכו"ם הא אף בפירות מעל דבעכו"ם מעות קונות, ונראה לי דאף דהרמב"ם פסק דבעכו"ם ג"כ מעות קונות מן התורה ואף מדרבנן היינו למ"ד דגזל עכו"ם מן התורה אסור ודרשינן קרא דעמיתך לעמיתך אתה מהזיר הונאה ולא לעכו"ם, אבל למאן דס"ל גזלו מותר מן התורה דרשינן קרא דעמיתך בכסף ולעכו"ם במשיכה כדאיתא בכורות דף י"ג א"כ ר' יוחנן יוקי ברייתא כתנא דאית לי' גזילו מותר ודרשינן לעמיתך בכסף לעכו"ם במשיכה א"כ ברייתא סברא דעכו"ם אין מקנה במעות משו"ה נתנה לספר או לאחד מבעלי אומנות לא קנה עדנה כלל העכו"ם משו"ה לא מעל לא בשוגג ולא במזיד, אבל הרמב"ם דפסק גזילו אסור מן התורה סובר דעכו"ם מקנה במעות משו"ה בנתן לעכו"ם על פירות מעל דבעכו"ם לא בטלו קנין שיש להלוקח בהפירות ומעל אף במזיד

והנה התוס' בבכורות דף כ"ו הקשו בד"ה התולש צמר מעולה תמימה משמע דמועיל פדיון על הצמר הא בעי העמדה והערכה ואיך מועיל על הצמר כעמדת הבהמה כדמוכח בפ' ראשית הגז גבי הא דאמר התם דאין ראשית הגז נוהג בקדשים משום דכתיב צאנך ולא של הקדש ומוקי לה למעוטי קדשי בה"ב ופריך הא בעי העמדה והערכה וכן הקשו שם בתוס' על הא דאמרו בר"ה דף כ"ח דשופר של עולה לא יתקע ואם תקע יצא משום דכיון דמעל נפק לחולין והא בעי העמדה והערכה.

אכן לפי שביארנו בסוגיא דשחט שני כבשים על ארבע חלות דהא דקדושת הגוף אין יוצא לחולין הוא דוקא היכא דראוי למזבח וביארנו שם בתשובה להשואל דהאי דינא דבעי העמדה והערכה הוא להוציא מידי המזבח דעל

ידי

ידי הטמדה והטרכה אפשר להוליא דבר מידי מזבח היכא דמחלל על דבר שהוא למזבח.

אכן כל זה הוא בקדשי מזבח דכתיב כל אשר יתן ממנו יהי' קדש לה' ובתר הכי כתיב קרא דאם בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' וכו' והטמיד והעריך ועל זה כתיב אותה למטוטי בע"מ מעיקרו וא"כ הדין דבעי הטמדה והטרכה הוא משום דכל אשר יתן לה' יהי' קדש היינו דדבר הראוי למזבח אין יולא מידי מזבח אף אם יתן דבר חליפתו למזבח בלתי אם הוא טמא היינו בע"מ וגם דוקא ע"י הטמדה והטרכה, אכן האי קרא דמירי בקדשי בדק הבית גם כן שם הדין דבעי הטמדה והטרכה, דבהמה היכא שהקדישה לבדק הבית דין הוא דבהמה בעי הטמדה והטרכה ולא מטלטלין.

לפי זה בלמר שנתלש מעולה וכן שופר של עולה אין על זה דין דכל הראוי למזבח אין יולא מידי מזבח שהרי הלמר והשופר אם פרשו לא יעלו וקדושתן למזבח הוי קדושת הגוף ויש עליהם דין דקדושת מזבח דהדין דבעי הטמדה והטרכה הוא משום שלריך להוליאן מידי מזבח ושופר וגיזת למר דאין מוליאן מידי מזבח ואין עליהם חיוב להקריבם למזבח משו"ה לא בעי הטמדה והטרכה, אבל בקדשי בדק הבית דקדושת בהמה מלריך הטמדה והטרכה א"כ הלמר שהוקדש בקדושת הבהמה בעי הטמדה והטרכה. ואולי יש לפרש זה בתוך כונת דברי התוס' שכתבו דלמר חשוב כבע"מ מעקרו וכן שופר של עולה וכו' כוונתם כמו שכתבנו

אכן זה קשה כיון דסובר הרמב"ם דאם נשתמש ובא חברו ונשתמש יש מועל אחר מועל בין בקדשי מזבח בין בקדשי בדק, הבית א"כ אמאי בשופר של עולה אם תקע ילא לחולין הא בהכ"ג בנשתמש ובא חברו ונשתמש יש מועל אחר מועל.

והנראה לי דהנה בפ"ד דשקלים הלכה ב' איתא הנותן שקלו לחברו לשקול על ידו ושקלו על ידי עלמו אם נתרמה התרומה מעל השוקל שקלו מן ההקדש ונתרמה התרומה וקרבה הבהמה מעל וכו' והנה בירושלמי איתא אנן תנינן אם קרבה הבהמה ותני דבי רבי אם נתרמה התרומה מאן תנא אם נתרמה התרומה ר' שמעון איא דאמר ר' שמעון מיד הי' מקבל מעותיו והכהנים זריזין הן (ועיין שם שיש נוסח אחר) והנה הקרבן עדה משבש וגריס כנ"א דקאי על רישא דמתניתן וגריס אנן תנינן אם נתרמה התרומה ברישא אתנא דבי רבי תנו אף ברישא וקרבה בהמה ולא פליגי דברישא סמיך על סיפא דבעי דוקא קרבה הבהמה וגריס א"נ דלא כר"ש פירוש הא דבעינן דוקא קרבה הבהמה דלא כר"ש דסבירא לי' אפילו אם לא קרבה הבהמה אלא שקנו במעות אלו מעל, אכן הפני משה כתב דבסיפא ודאי בעינן דוקא קרבה הבהמה אבל ברישא לא בעינן קרבה הבהמה עיין שם מה שמחלק ומפרש דהא דתני דבי רבי אם נתרמה התרומה ג"כ מודה דבעינן קרבה מלמדנו בזה דכר"ש דהתוספתא היא דס"ל המביא חטאתו ואשמו מן ההקדש כיון שלקח מעל עיין שם בדבריו, ולדידי נראה לפי דבריהם דאפשר לפרש בדבי רבי דהאי אם נתרמה התרומה הכונה שבא להוליא רק דלא בעינן קרבה, א"כ אפשר לפרש דברי הירושלמי כפשוטן דקאי על סיפא דמתניתן דקתני השוקל שקלו מן ההקדש ונתרמה התרומה וקרבה הבהמה אכן תני דבי רבי אם נתרמה התרומה

לאפוקי ממתניתן דקתני וקרבה הבהמה, וע"ז משני דהאי תנא דבי רבי הוא ר"ש דסבירא לי' דגזברין שקונין בהמות לצרכי קרבנות נותנין לו תיכף המעות דלא כת"ק דסבירא לי' דאין נותנין אלא כשיזרק הדם דלת"ק כל זמן שלא נזרק עוד לא ילאו המעות לחולין אכן ר"ש סבירא לי' דנותנין לו תיכף והמעות נעשו חולין ואף דגם ר"ש סבירא דיד הקדש על העליונה ואם יופסלו ישלם הוא רק בתורת אחריות.

והנה הרמב"ם כתב בפ"ו ממעילה הלכה י"א ז"ל המוליא מעות הקדש בצרכיו על דעת שהן חולין ואעפ"י שלא הוליאן בדברי חול מעל כילד המביא חטאתו ואשמו ופסחו מן המקדש וכן מחוסר כפרה שהביא כפרתו מן ההקדש מעל וכולם אין מועלין עד שיזרק הדם לפיכך המביא מנחות ונסכים ולחמי תודה מן ההקדש אעפ"י שעבר עבירה לא מעל שאין כאן זריקת דם לכפר עליו נתן שקלו ממעות הקדש כשיתרמו התרומה ויקנו ממנה אפילו בהמה אחת ויזרק דמה מועל השוקל, ואח"כ בהלכה י"ג כתב הרמב"ם ז"ל המפריש שקלו וכו' נתנו לחברו לשקול על ידו הלך ושקלו לעלמו אם כבר נתרמה התרומה מעל השוקל שהתורם תורם על העתיד להגבות כמו שביארנו בשקלים וכאלו הגיע שקל זה ללשכה ולפיכך מעל עכ"ל הרמב"ם. ומוכח בודאי מדברי הרמב"ם דבשלא שקלו ושקל השליח על ידי עלמו מעל אף שלא לקחו בהמה ולא הקריבוה ולריך ביאור מ"ש מדינא דשוקל שקלו ממעות הקדש דאין מועלין אלא אם קנו בהמה ונזרק הדם, והנה החילוק שכתב הפני משה משום דאם המעות כבר הקדש אינו נשתנה מכמות שהיתה הילכך לא מעל עד שקרבה הבהמה לפי שההקדש אינו נשתנה מכמות שהי' עד שנעשה בו מעשה והלכך לא מעל עד שקרבה הבהמה, אבל ברייתא שהמעות של חברו וזה השוקלין על ידי עלמו אין זה אלא כמו הנהנה עכשיו מהמעות שהן ברשות הקדש לפי שכבר תרמו על ידי העתיד לגבות כדפרישית במתניתן והשוקל הזה כבר נפטר משקלו ולא ימשכנו אותו לפיכך מיד שנתן זה בשביל שקלו מעל עכ"ד הפני משה ולא הבנתי חילוקו דמשמע דכיון דהשקל הוא של חברו משו"ה מעל תיכף, אכן לכאורה משמע להיפך דאם הוא של חברו לא מעל שהרי טעמא דבעינן דוקא דנתרמה התרומה משום דקודם שנתרמה התרומה הרי עוד להשוקל זכות בהשקל לפטור עלמו אף שהשקל הוא כבר קודש שהרי המפריש שקלו והוליאו בלרכיו מעל אעפי"כ אחר אם שקל על ידי עלמו לא מעל קודם שנתרמה התרומה. הטעם דכיון דע"י מעילה יולא לחולין כל זמן שהוא של הבעלים היינו מי שקל אין מועל מעילה של אחר להוליא לחולין אבל לאחר שנתרמה התרומה שכבר ילא השוקל ידי חובתו ונעשה כאילו הגיע השקל ללשכה אז מועל א"כ אדרבה מה שהוא של אחר מועיל שלא ימעול ורק כשנתרמה התרומה אז הוא של הקדש וא"כ הי' להיות הדין כאלו שקל שקלו מהמקדש, וכיון דאם שקל שקלו מהמקדש לא מעל עד שיזרוק הדם אף שהועיל שלא ימשכנו אותו א"כ גם בשקל שקלו של חברו לאחר שנתרמה התרומה לא ימעול עד שיזרוק הדם.

והתקלין חדתין מביא בשם הגר"א זלוק"ל ז"ל דלא תני ברישא (בהנותן שקלו לחברו לשקול על ידו ושקל על ידי עלמו) נמי קרבה הבהמה משום דברישא המעילה בדבר שאין בו פגם דמתחילה נמי כשנתן זה לשקול על ידו להוליכה לגזבר נתן לו והרי נתן לגזבר לכך מעל מיד אבל הכא דהמעילה בדבר שיש בו פגם דמתחילה נתקדש המעות לבדק הבית וזה נתן השקל להקרבה אינו מעל עד שיפגום כדתנן לה במס' מעילה כל דבר שיש בו פגם

פגם לא מעל עד שיפגום שאין בהם פגם כיון שנהנה מעל עכ"ל הגאון החסיד נ"ע עכ"ל התקלין חדתין ולא ידעתי לסוף דעת מרן זצ"ל דהם כונת הגר"א זצ"ל לחלק דקדשי מזבח הוי דבר שאין בו פגם וקדשי בדק הבית הוי דבר שיש בו פגם כיון דעומדין לדמים, לכאורה גם בקדשי מזבח אם עומדים לדמים הוי דבר שיש בו פגם שהרי קי"ל הנהנה מן החטאת כשהיא חי' לא מעל עד שיפגם ומוקי בגמ' מעילה דף כ' דמיירי בבעלת מום דכיון דעומדת לדמים הוי דבר שיש בו פגם ואם נימא דשקל הוי דבר שאין בו פגם א"כ גם בקדשי בדק הבית הוי דבר שאין בו פגם, ואם כונת הגר"א לחלק משום דשקל ממעות הקדש, בדק הבית הוי דבר שיש בו פגם בהמעילה שהרי יוצא מהקדש בהם למזבח, ובשוקל של חברו הוי אין בו פגם שהרי הוי מקודשת מזבח למזבח, זה תמוה אטו האי דינא דכל דבר שיש בו פגם ושאין בו פגם תלוי באופן עשית המעילה בהקדש אם מעל בהקדש באופן שאין בו פגם מחויב הא אם כן כשמעל ולא פגם הא עשה המעילה באופן שאין בו פגם, לכאורה פשוט דזה הדין אין תלוי באופן עשית המעילה אלא בהדבר שמעל בו אם הדבר שמעל הוא דבר כזה שעומד לפגום אז לא מעל אלא אם פגם, אבל אם עשה המעילה באופן שלא פגם אף שנהנה פטור, ואם הוא דבר שאין עומד לפגום מעל אף שלא פגם כיון שנהנה, ועתה אם מטבע הוא דבר שיש בו פגם משום דעומד להוציאו הלא גם בקדשי מזבח, הוא דבר שיש בו פגם שהרי אפשר להוציאו ואף שלא לשם הקדש אפשר להוציאו ולפוגמו ואם מטבע אינינו דבר של פגם שאין עומד להוציאו אלא לצרכו, וזה לא הוי פגם, א"כ אף בקדשי בדק הבית ימעול אם נהנה במה שלא ימשכנו אותו אף שלא קרבה הבהמה.

אכן לולא דברי קדשו של מרן הגר"א זצ"ל הייתי אומר חילוק אחר דהנה זה חזינן מדברי קדשו שמה שהוציא מהקדש להקדש לא הוי כמוציא לחולין ואין חייב על הוצאה מרשות הקדש כיון דמכניס לרשות הקדש וחייב רק על הנאה, אכן קדשי בדק הבית דין אחר להם דהנה הקצוה"ח בסימן כ"ח הקשה על הא דמתניתן בכריתות יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ארבעה חטאות ואשם אחד ר' מאיר אומר אם היתה שבת והוציאו בפיו חייב והקשה מאי הוסיף ר' מאיר שבת דהא במה שהוסיף איסור אשם ובפרק כל שעה דף כ"ט תניא האוכל חמץ של הקדש י"א מעל וי"א לא מעל מאן י"א ר' נחוני' בן הקנה דחייבי כריתות פטור מן התשלומין, והקשה בתוס' אמאי פטור מקרבן מעילה משום דקי"ל בדרבה מיני' הא אמר בהמגניע המוציא אוכלין בכלי שגג בכלי והזיד באוכלין חייב על האוכלין, ותרצו כיון דפטור מקרן וחומש פטור נמי מקרבן שאין אשם מעילות בא אלא כשיש קרן וחומש וא"ל א"כ אם היתה שבת שהוא חייבי מיתות ב"ד ודאי פטור מתשלומין דאפילו ר"מ לוקה ומשלם אית לי' מת ומשלם לית לי' כדאיתא בפרק אלו נערות וא"כ מאי מוסיף שבת כיון דמחוסר אידך והוא אשם, וכתב ע"ז הנתיבות ז"ל ואחר העיון לק"מ דהרי בלא"ה קשה דהא בפסחים שם מוכח דכל היכי דהא לאו בר דמים שהוא איסור הנאה אין בו חומש ואשם ונותר איסור הנאה כמו חמץ ולאו בר דמים הוא אך החילוק הוא מבואר דשם בפסחים דהוא קדושת דמים ומעילה דקרן וחומש הוא משום גזלת הקדש כמ"ש התוס' בכתובות דף ל' בד"ה זר שאכל תרומה משו"ה בעינן שיהי' בר דמים משא"כ הכא מיירי בקדושת הגוף דמעילה דידה לא תליא בדמים כלל, ולפי זה גם קושי' זו לא קשה דהא התוס' בכתובות דף ל' שם כתבו דתרומה חייב אף בקלב"מ דתשלומין דידי' משום כפרה הוא משא"כ בקרן וחומש של הקדש אינו משום כפרה רק משום שישלם גזלת הקדש ע"ש בתוס' וזה שייך בקדושת דמים אבל בקדושת הגוף אפילו במקום דלאו בר דמים ודאי דלאו משום גזלת הקדש הוא רק משום כפרה כמו בתרומה עכ"ל הנתיבות.

נמצא לפי דברי הנתיבות המעילה בקדשי בדק הבית הוא משום גזלת הקדש, ונראה לי עוד דחיוב המעילה בקדשי בדק הבית הוא משום שנתחייב תשלומין להקדש שהרי אמרינן בבא קמא דף כ"א נטל אבן או קורה של הקדש וכו' בנאה לתוך ביתו אינו חייב עד שידור תחתיה שוה פרוטה, ויתיב ר' אבהו קמי' דר' יוחנן וקאמר זאת אומרת הדר בחצר חברו שלא מדעתו צריך להעלות לו שכר, ושתק לי' היכו סבר מדשתק מודה לי' ולא היא אשגוחי לא אשגח בי' כדרבה דאמר רבה הקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת דמי ע"כ, והנה מאי הוכיח שמואל מדחייב קרבן מעילה. פ"מ הדר בחצר של חברו שלא מדעתו צריך להעלות לו שכר מאי ראי' היא זו, בשבירות זה נהנה וזה לא חסר פטור אבל בהקדש כיון שנהנה מן ההקדש מעל, ע"כ דסבר שמואל דחיוב מעילה בהקדש הוא משום שנתחייב בתשלומין והמעילה מפני התשלומין ואף דדמי הקדש שלא מדעת כהדיוט מדעת דמי פירש הרשב"א ומתנה שיעלה לו שכר עכ"ל, והיינו שהרי בחצר אם הוא משכיר הוי דבר דמזדבין בדיגרא שהרי מעלין שכר בעד שכירת חצר והתורה אמרה בדבר שמעלין שכר אם נהנה מן ההקדש נתחייב תשלומין להקדש, ומפנה זה מחויב מעילה אבל דבר שאין מחויבין בעד זה שכר אף שנהנה לא יתחייב בקדשי בדק הבית. אבל בקדשי מזבח שאין החיוב מטעם תשלומין אלא משום שנהנה א"כ אף דבר שאין מתחייבין בעד זה ממון אעפי"כ כיון דהמעילה מפני שנהנה יתחייב במעילה.

לפי זה ניחא אם שקל שקלו ממעות הקדש היינו מקדשי בדק הבית דמהו הנאתו הרי מלות לא להנות נתנו ומהו הנאתו רק מפני שלא ימשכנו אותו ועל הוצאתו השקל מקדושת בדק הבית למזבח הא לא הוי הוצאה א"כ אין מחויב על ההוצאה רק על שנהנה והנאתו הוא הוי רק מבריח הרי שאין מחויבין בעד זה תשלומין א"כ בקדשי בדק הבית לא מעל ורק אם קנו בהמה ויצא השקל לחולין ונזרק הדם שיש כפרה אז נהנה חיוב שמחויב בעדה תשלומין, אבל מקודם שנזרק הדם הוי רק מבריח הרי שבעד זה אין מתחייבין היכי דאין מחויב בעד הוצאת הממון דהוי מבריח הרי ולית לי' פסידא (ועיין בתוס' ב"ק נ"ח ד"ה א"נ) אבל בנתנו לחברו לשקול על ידו ושקל על ידי עצמו דהוי קדושת מזבח וקדושת מזבח אין הדין של חיוב המעילה משום חיוב התשלומין דקדושת מזבח אין לה דין דמים וכדאמרינן דהקדישה למזבח לא הוי מכר משום דמעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן, והחיוב משום נהנה אם לקח השקל שהי' שייך ללשכה שהרי אחר שנתרמה התרומה השקל הוא של לשכה ואין לחברו זכות כיון שנהנה תיכף בזה שלא ימשכנו אותו הוא מחויב במעילה דקדשי מזבח החיוב משום שנהנה ואף דגבי מודר הנאה מותר הנאה של פרעון חוב היינו דוקא הנאה כנאה מעצמו שהוא משלם החוב בעד חברו והנאה דהברחה ממילא אתיא, אבל אם הוא נוטל כדי להבריח הרי כיון שנהנה מעל בקדשי מזבח דהחיוב בעד הנאה, משא"כ בקדשי בדק הבית אין מחויב במעילה אלא אם נתחייב בתשלומין ותשלומין בעד הנאת הברחת הרי אין מתחייבין.

ולפי

ולפי זה מיושב הקושי' אמאי בשופר של עולה אם תקע יצא לחולין הא הוי כלי תשמיש ובזה יש מועל אחר מועל, אכן לדברינו הא דקדושת הגוף אין יוצא לחולין הוא דוקא אם ראוי להקריב הגוף למזבח אבל אם אין הגוף ראוי למזבח אז יוצא אל ידי מעילה וכיון דהיכא דהקדושה למזבח שאין המעילה משום התשלומין אלא דאמרה התורה דהמעילה משום חילול הקדושה ונהנה ממנה א״כ הדבר יוצא ע״י המעילה כיון שנהנה מן הדבר, דדוקא בקדשי בדק הבית דהחיוב משום התשלומין כיון דנתחייב תשלומין בעד השתמשות אין יוצא כל הדבר לחולין, אבל בקדשי מזבח דאין החיוב מטעם תשלומי ההשתמשות אלא בעד הנאה שנהנה מקדשי ה' יוצא הדבר לחולין היכא דאין ראוי גוף הדבר למזבח, משו״ה בשופר של עולה דהוי קדשי מזבח יוצא הדבר לחולין אם תקע בו אף בפעם אחד ובכה״ג אין מועיל אחר מועיל.

ועפי״ז מיושב קושיתנו שהקשינו על דברי מרן הכ״מ שמפרש הא דאמר הרמב״ם דיראה לו דכלי שרת ג״כ יש בה: מועל אחר מועל ולכאורה משנה מפורשת היא ופלוגתא דרבנן ור' נחמי' וכיון דסתם מתניתן כר' נחמי' ממילא הלכה כסתם מתניתן ומאי שייך לומר יראה לי וכתב הכ״מ דחידש הרמב״ם היכא שנתנה לחבירו וחבירו לחבירו שגם בזה יש מועל אחר בועל והקשינו לפי זה דפלוגתא דת״ק ור' נחמי' הוא בנשתמש ובא חברו ונשתמש מאי טעמא דת״ק הא לדברי הרמב״ם אף בדבר שאין בו קדושת הגוף כמו בקרדום בקע ובא חברו ובקע כולם מעלו וכדאיתא בתוספתא, אכן לדברינו הא קדושת כלי שרת אין גוף הדבר למזבח אלא תשמיש המזבח סבירא לי' לת״ק דאין זה כקדושת הגוף ויוצא לחולין ע״י מעילה אכן לזה יש דין קדושת מזבח דאין המעילה משום תשלומין אלא משום נהנה מקדשי מזבח משו״ה סבירא לת״ק דאין בזה מועל אחר מועל אלא תיכף כשנשתמש יוצא לחולין ואין מועל אחר מועל ולא דמי לקרדום שבקע ובא חברו ובקע דהתם בקדשי בדק הבית יש חיוב ההשתמשות תשלומין, וכיון שיש חיוב בעד התשלומין אין יוצא כל הדבר לחולין לפי זה אפשר לפרש הא דאמר ר' נחמי' דאף בכלי שרת יש מועל אחר מועל ופירש בגמ' משום קל וחומר אם אחרים מביא לקדושה הוא עצמו לא כל שכן אפשר לפרש דאין הכונה דכלי שרת יש להם קדושת הגוף דגם ר' נחמי' מודה דכלי שרת כיון דאין גופן למזבח יוצאים מקדושתן ע״י פדיון רק אף דבכל קדשי מזבח אין חיוב תשלומין בעד השתמשות אבל בכלי שרת כיון דאמרה התורה שהשתמשות בכלי שרת מביא לידי קדושה א״כ בכלי שרת יש לחייב מעילה בעד ההשתמשות לא דוקא בעד הנאה וא״כ אף דבכל קדשי מזבח אין חיוב תשלומין בעד השתמשות משו״ה אם נהנה יוצא כל הדבר לחולין בכלי שרת יש חיוב בעד השתמשות משו״ה אם שתה בכוס זהב כלי שרת ובא חברו ושתה יש מועל אחר מועל אבל בנתנה לחבירו דשם בקדשי בדק הבית ג״כ יצא כל הדבר לחולין גם בכלי שרת יוצא כל הדבר לחולין וכן מצאתי מפורש בשיטה מקובצת שם דמפרש דגם ר' נחמי' מודה דיוצא כלי שרת ע״י פדיון ומק״ו ילפינן דבכלי שרת יש מועל אחר מועל וע״כ כונתו כמו שביארנו, לפי זה מיושבים דברי הכ״מ דהא דאמר הרמב״ם שיראה לו שיש מועל אחר מועל בכלי שרת קמ״ל הרמב״ם דלא נימא דדוקא בנשתמש ובא חברו ונשתמש וא״כ יהי' הפירוש דק״ו דר' נחמי' בא רק להשמיענו דבכלי שרת אף שהמה קדשי מזבח יש חיובו מעילה בעד התשמיש, וא״כ בנתנו לחברו לא יהי' מועל אחר מועל קמ״ל הרמב״ם דאינו כן דר' נחמי' יליף מק״ו כיון דמביאין הכלי שרת קדושת הגוף לאחרים ק״ו שהן עצמן יש להם דין כאלו הם עצמם למזבח ואין יוצאין לחולין ע״י מעילה וע״כ אף בנתנן לחברו וחברו לחברו ג״כ יש מועל אחר מועל דכלי שרת אין יוצאין מקדושתן ע״י פדיון.

ולפי זה אפשר לפרש דהרמב״ם מפרש כן למתניתן דהנה לכאורה קשה איך אמר הרמב״ם יראה לי שדין המנחות והעופות והנסכים וכלי שרת כדין הבהמה שכולן קדושת הגוף הן והא במתניתן איתא אין מועל אחד מועל אלא בבהמה וכלי שרת ואיך הוסיף הרמב״ם גם אלו ובשלמא אם הי' מפרש הרמב״ם דמתניתן איירי בקדשי בדק הבית אפשר לומר דהרמב״ם סבירא לי' דדוקא בקדשי דמים אין מועל אחר מועל אלא בבהמה (טמאה) וכלי תשמיש, אבל היכא דקדוש קדושת הגוף יש כל הנך מנחות עופות ונסכים וכלי שרת שיש בהן מועל אחר מועל, אבל הא מוכח מהא דקאמר מתניתן ר' נחמי' דמתניתן מיירי בכלי שרת ממש וכן מוכח מקדושין דף כ״ד דמתניתן מיירי בקדושת הגוף והטעם דאין מועל אחר מועל משום דקדושת הגוף אין יוצא לחולין וא״כ הרי מתניתן מפקא כל הנך דאינן בהמה וכלי שרת מכלל שיש מועל אחר מועל,

לכן נראה לי דהרמב״ם הי' קשה לו התוספתא, וכן קשה אי מיירי מתניתן דוקא בקדשי קדושת הגוף אמאי תני דיש מועל אחר מועל ברכב ונשתמש ובא חברו ורכב ונשתמש הי' למתני יותר רבותא דאף אם נתן לחברו וחברו לחברו ג״כיש מועל אחר מועל בקדושת הגוף לכן מפרש דפירוש כך המשנה כללה קדושת הגוף וקדושת דמים ביחד ואמרה המשנה דאין מועל אחר מועל במוקדשין, היינו כן בקדשי מזבח וכן בקדשי בדק הבית אלא בהמה וכלי שרת היינו בהמה וכלי שרת דמזבח, וכלי שרת (תשמיש) דבדק הבית בשניהם יש מועל אחר מועל ברכב ונשתמש דאם נתנה לחברו, הא בקדשי בדק הבית אין מועל אחר מועל ואם אין בהמה וכלי שרת. כמו אורז וכדומה דאין ראוי למזבח הא בקדשי בדק הבית אין מועל אחר מועל וא״כ שפיר אמר דמתניתן ר' נחמיה דאילו לרבנן הא בכלי שרת דמזבח אין בהם מועל אחר מועל אף בנשתמש ובא חברו ונשתמש, דת״ק אית לי' דאף בנשתמש בקדשי מזבח כיון דאין המעילה משום תשלומין יצא לחולין ומתניתן ע״כ מיירי אף בקדשי מזבח שהרי קתני תלש מן החטאת, ולפי זה שפיר אמר הרמב״ם דהמנחות והעופות והנסכים יש בהן מועל אחר מועל, והא דקתני במתניתן דאין מועל אחר מועל אלא בבהמה וכלי שרת משום דמתניתן כולל קדושת מזבח וקדושת דמים ביחד ואמרה המשנה דבהנך הוא דיש מועל אחר מועל בין בקדושת מזבח בין בקדושת בדק הבית ודוקא ברכב ונשתמש אבל מה שאינן בהמה וכלי שרת ואם לא הי' השתמשות רק נתינה יש שאין בהן מועל אחר מועל.

סימן כ"ג

סוגיא דאין מועל אחר מועל וכ"ו.

מעילה דף י"ט אין מועל אלא בהמה וכלי שרת בלבד וכו' רבי אומר כל דבר שאין לו פדיון יש בו מועל אחר מועל בגמ' רבי אומר וכו' היינו ת"ק וכו' רב פפא אמר קדשי מזבח תמימין ונעשו בעלי מומין ועבר ושחטן איכא ביניהו והתניא קדשי מזבח תמימין ונעשו בעלי מומין ועבד ושחטן רבי אומר יקברו וחכ"א יפדו, והנה רש"י פירש דגם במתניתן מיירי בשחט בע"מ עד שלא נפדו דרבי סבר קדשי מזבח היו בכלל העמדה והערכה וכיון שכבר לא אפשר בהעמדה והערכה דהא מתו הלכך יקברו הלכך יש בהן מועל אחר מועל ורבנן סברי דקדשי מזבח לא היו בכלל העמדה והערכה א"כ אפשר לפדותן אף אם מתו משו"ה אין בהם מועל אחר מועל, אך בתוס' מפרשי דמתניתן מיירי שלא שחטן אלא דרבי לטעמי' דס"ל קדשי מזבח היו בכלל העמדה הערכה דמשו"ה אם עבר ושחטן יקברו א"כ אלימא קדושתיהו ואף מחיים יש בהם מועל אחר מועל.

והנה בין לפירוש רש"י בין לפירוש התוס' אליבא דידן דס"ל קדשי מזבח בעי העמדה והערכה, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות מזבח הלכה י"א ובפ"ה מהלכות ערכין הלכה ח' וא"כ הלא בזה הלכה כרבי ולא כחכמים וא"כ קשה על הרמב"ם בפירוש המשניות שכתב דאין הלכה כרבי דהא כיון דתליא בדין אי בעי העמדה והערכה, הי' לו לפסוק כרבי, ביחוד קשה על רבינו הכ"מ שעל דברי הרמב"ם שכתב בפ"ו ממעילה שכתב בהלכה ו' ז"ל בהמת קדשי הקדשים שנפל בה מום הואיל והיא עומדת לפדיון הרי הוא כקדשי בדק הבית שהיא קדושת דמים ואם נתנה לחבירו וחבירו לחברו הראשון בלבד מעל, וכתב ע"ז הכ"מ ז"ל בספ"ה דמעילה דף כ' פלוגתא דתנאי בברייתא ופסק כחכמים עכ"ל הכ"מ, וזה תמוה כיון דבגמ' פלותיהו בדין אי קדשי מזבח בעי העמדה והערכה הא בזה פסק הרמב"ם דבעי העמדה והערכה, ובשלמא על הרמב"ם לא קשה דאפשר דהכא מפרש כפי' רש"י דפלוגתיהו גם במתניתן לאחר מיתה בזה ס"ל דיש מועל אחר מועל משום דלאחר מיתה אין בה פדיון כיון דבעי העמדה והערכה, אבל מחיים דאפשר לעשות העמדה והערכה גם רבי מודה דאין מועל אחר מועל והרמב"ם פסק כרבי ביד חזקה ולא כרבנן דלדידהו אף לאחר מיתה יש מועל אחר מועל דבעי העמדה והערכה ואף דלפי זה יהי' חמור לאחר מיתה מחיים דמחיים אין מועל אחר מועל ולאחר מיתה יש מועל אחר מועל לא קשה שהרי איתא במתניתן הנהנה מן החטאת כשהיא חי' לא מעל עד שיפגום (ומוקי לה בגמ' בבעלת מום) כשהיא מתה כיון שנהנה מעל, אבל הכ"מ דפירש דפסק כחכמים הרי דמפרש כפירוש התוס' דמתניתן מיירי כשהיא חי' ותלו בגמ' דתליא אם בעי העמדה והערכה ואיך פסק דבק"מ אין בה מועל אחר מועל

והנראה לי דהנה התוס' בב"ק דף ע"ו ד"ה שחיטה הקשו אמאי חשיב שחיטה (של קדשים בחוץ) שחיטה שאינה ראוי הא יכול לפדות בשעת פרכוס דבר העמדה והערכה היא ,כדאמרינן בפ"ב דחולין ואין לך מום יותר גדול משחיטה ואין סברא לומר דלפי שנפסל שוב אין לו פדיון דבשלמא פסול שהוא בשרפה כגון פגול אין לו פדי' משום דמצוה לשרפו אבל שחיטת חוץ אינה בשרפה אלא בקבורה ותרצו בתוס' דלא אמרינן מפרכסת היא כחי' היכא דשחט שנים, אלא בישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה אבל לא ישראל בטהורה היכא ששחט שניה, אלא דהקשו בתוס' למאן דס"ל קדשי מזבח לא היו בכלל העמדה והערכה אמאי לא הוי שחיטה ראוי' ותרצו דמום שהוא מחיים חשוב מום לפדות על ידו אבל מום דלאחר מיתה לא עכ"ד התוס' והנה תירוצא בתרא דתרץ דטעם משום דמום דלאחר מיתה לא חשוב לפדות על ידו היינו דוקא למאן דס"ל דשחט ישראל שנים בטהורה אינה כחי' אף כמפרכסת, אבל אם נימא דאף אם שחט שנים בטהורה בשעה שהיא מפרכסת היא כחי' א"כ לא הוי מום דמחיים שהרי היא עודנה חי' ותשאר קושית התוס' אמאי חשוב שחיטה שאינה ראוי' הא אפשר לפדותה בשעה שהיא מפרכסת, וא"כ אליבא דהרמב"ם שכתב בפ"ה מהלכות ערכין הלכה י"ג שאם שחט שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת הרי היא בכלל והעמיד והעריך והרמב"ם שם קאי בין בטמאה בין בטהורה א"כ לדידי' יקשה אמאי שוחט קדשים בחוץ הוי שחיטה שאינה ראוי' הא אפשר לפדותה בשעה שהיא מפרכסת.

והנראה לי דהנה בגמ' קדושין דף נ"ז איתא מנא הני מילי אמר ר' יוחנן משום ר' מאיר אמרה תורה שחוט לי בשלי ושלך בשלך מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור, אי מה שלי בשלך ענוש כרת אף שלך בשלי ענוש כרת אמר קרא ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' על קרבן ענוש כרת על חולין שנשחטו בעזרה אין ענוש כרת איכא למיפרך מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת אלא אמר אביי וכו' לפי שנאמר כי ירחק ממך המקום וזבחת ברחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקרוב מקום ע"כ, והנה בחידושנו על סוגיא דעולת העוף שעשה למטה ביארנו לתרץ קושית הלח"מ שהקשה מאי אמרינן אי קרא דאותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה חולין שנשחטו בעזרה להו דאורייתא דילפינן מקרא דכי ירחק ממך המקום וזבחת דבקירוב מקום אי אתה אוכל א"כ מקרא דאותו דילפינן דכל איסורי אכילה אסורין גם בהנאה, גם חולין שנשחטו בעזרה בכלל ותרצנו דמקראי דכי ירחק ממך המקום וזבחת ילפינן דאם נשחט בקירוב מקום אין הזביחה מתרת לאכילה, נמצא דחולין שנשחטו בעזרה אמרה התורה שאין השחיטה מתרת, וחסר ע"ז זביחה להיתר וכאן דהוי האיסור בחולין שנשחטו בעזרה משום מחוסר זביחה, א"כ כמו בטרפה ונבלה מותר בהנאה דגלי קרא דחסרון זביחה אין אוסר בהנאה, א"כ גם חולין שנשחטו בעזרה הוי כמו נבלה וטרפה, ומשו"ה שחיטת עכו"ם אף שאסורה מטעם קרא דזבחת אעפי"כ אין אסור בהנאה ורק אם כל איסורין שבתורה ילפינן מקרא אחר, אז ילפינן קרא דאותו דקאי על בשר שיצא חוץ למחיצתו דאסור בהנאה היינו שנשחט חולין בעזרה.

והנה כשרצה לילף שלך בשלי משלי בשלך דחה מה לשלי בשלך שכן ענוש כרת, אבל עתה דהאיסור אכילה חולין; שנשחטו בעזרה ילפינן מקרא דכי ירחק ממך המקום וזבחת ואכלת דאם נשחט בקירוב מקום אין השחיטה מתיר את החולין שנשחטו בעזרה, א"כ עתה יכול למילף מה שלך בשלי אין השחיטה מתיר את הבשר לאכילה ה"נ שלי בשלך היינו קדשים שנשחטו בחוץ אין השחיטה מתרת את הבשר לאכילה דשחיטת חולין מתרת בחוץ ושחיטת קדשים בפנים, אבל איפכא אסור וא"כ קדשים שנשחטו בחוץ אסורין מטעם דלא התירה השחיטה והכא הא אדרבה:

ק"ו הכא מה שלך בשלי שאין ענוש כרת אסור, שלי בשלך שענוש כרת לא שכן, לפי זה מיושב קושית התוס' אמאי בשחט קדשים בחוץ הוי שחיטה שאינה ראוי' הוא אפשר לפדות, נהי דעתה אפשר לפדות אבל הא כבר אין השחיטה מתירה את הבשר, והוי אסורין באכילה כדין חולין בעזרה ה"נ קדשים בחוץ דנשחטו שלא במקומן אסורין באכילה וא"כ שוב אין ראוין לפדי' דהא אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, משו"ה הוי שחיטה שאינה ראוי',

עוד אפשר לומר דהא דאיתא בזבחים דף קי' על פני השדה לומר לך הזובח בשעת איסור הבמות מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב על פני השדה הכונה, כאלו הקריב לעכו"ם וכן משמע קצת ברש"י ע"ז נ"א שכתב כאלו הקריב לשדה וא"כ אשמעינן קרא דכמו דזובח לעכו"ם נאסר, כן זובח קדשים בחוץ נאסר, וא"כ אסרה תורה קדשים שנזבחו בחוץ,

עכ"פ זביחת קדשים בחוץ אוסרת, וא"כ אפשר לומר דפליגי רבי ורבנן השוחט בע"מ שלא נפדו בחוץ כרת בודאי לא מחייב שהרי אין ראוי לבוא אל פתח אהל מועד, אבל אם נאסר משום זביחת קדשים בחוץ או לא נאסר משום קדשים כיון דכבר בע"מ עומד לפדי' וכבר אינינו קדשים ואם נימא קדשי מזבח לא בעי העמדה והערכה, יהי' מחלוקתם אף אם כבר מתו אחר השחיטה ואם נימא דבעי העמדה והערכה יהי' מחלוקתם אם יש לפדותם כל זמן שהם חיים עודנה ומפרכסין רבי סבר כיון דלא נפדו עודנה הם עודנה קדשי מזבח ומקרי עוד קדשי ה' ואם שחטן בחוץ הוי שלי בשלך ולא התירה הזביחה משו"ה יקברו או דמקרי תזבח קדשי ה' על פני השדה משו"ה יקברו אכן חכמים סברו כיון שנפל בהבהמה מום ואין ראוי' למזבח נסתלק מהם קדושת הגוף וכבר לא נקרי שלי שאינם עולים לגבוה משו"ה אם עבר ושחט יפדו, למאן דבעי העמדה והערכה כל זמן שהם חיים היינו כל זמן שמפרכסין, למאן דלא בעי העמדה והערכה אף אם מתו יפדו, ומשו"ה לרבי יש בקדשי מזבח תמים ונעשה בע"מ מועל אחר מועל מחיים, שהרי לרבי עודנה קדושת הגוף הכא כל זמן שלא נפדה, ובקדושת הגוף יש מועל אחר מועל ואף דע"י העמדה והערכה יכולין לפדותו, אבל כל זמן שלא עשו העמדה והערכה אין יוצא מקדושתי' משו"ה יש בה מועל אחר מועל ורבנן לטעמיהו דאם שחטן אפשר לפדותן כל זמן שמפרכסין הרי דאף קודם פדי' אינם קדושת הגוף ולא מקרי שלי בשלך משו"ה אין בהם מועל אחר מועל מחיים והרמב"ם בפירוש המשנה מוכח דס"ל ג"כ דפלוגתן במתניתן היכא דלא שחטן ז"ל הרמב"ם בפירוש המשנה ומה שיש בין תנא קמא ורבי הוא קדשי מזבח שנפל בהם מום רבי אומר אם עבר ושחטן יקברו ואין להם פדיון ולפיכך יש בהם מועל אחר מועל ר"ל בבעלי מומים אלא כיון שנהנה ופגם מעל כמו שהקדמנו בפרק הזה והנהנה באותו הבהמה אחריו מעל (ותיבת לא הוא ט"ס) ואין הלכה כרבי עכ"ל הרמב"ם והנה תיבות ר"ל בבעלי מומים שכתב הרמב"ם אין להם ביאור דהא מיירי בקדשי מזבח שנפל בהם מום, אלא דכונת הרמב"ם להוציא ממה שאמר מקודם דאמר רבי אם עבר ושחטן דלא תימא דגם במתניתן מיירי בעבר ושחטן ע"ז אמר ר"ל בבעלי מומין שלא שחטן דכיון דרבי סובר דאם עבר ושחטן אין להם פדיון אפילו בהעמדה והערכה כל זמן שמפרכסין משום דשחיטתן אוסרתן א"כ בקדושתיהו קיימא ואין להם פדיון אפילו ע"י מעילה משו"ה יש בהם מועל אחר מועל, ובזה אין הלכה כרבי דכיון דאם עבר ושחטן יש להם פדיון כל זמן שמפרכסין, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות ערכין דאם שחטן כל זמן שהן מפרכסין יש להם פדיון והיינו כחכמים דכבר עבר קדושת הגוף מהם, משו"ה אין מועל אחר מועל, ומשו"ה כתב הכ"מ דהרמב"ם פסק כחכמים.

סימן כ"ד

סוגיא אם עלו מהו שירדו.

מעילה ב' איבעיא להו אי עלו (קדשי קדשים ששחטן בדרום) מהו שירדו רבה אמר אם עלו ירדו רב יוסף אמר אם עלו לא ירדו אליבא דר' יהודה לא תיבעי לך דכו"ע לא פליגי דאם עלו ירדו כי פליגי אליבא דר"ש וכתב ברש"י וכן בתוס' היינו אליבא דר' יהודה דאמר אם נשחטה בלילה אם עלו ירדו מכש"כ היכא ששינה את המקום דאם עלו ירדו והנה הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות פסולי המוקדשין הלכה ז' ז"ל אי קדשי קדשים ששחטו בדרום או שנתקבל בדרום אעפ"י שכל אלו פסולים אם עלו לראש המזבח לא ירדו וכבר תמה הכ"מ כיון דהרמב"ם פסק כר' יהודה לגבי לן דמה ונשפך דמה ונשחטה בלילה דאם עלו ירדו א"כ איך פסק בקדשי קדשים ששחטם בדרום לא ירדו הא בגמ' קאמר דאליבא דר' יהודה כו"ע מודו דאם עלו ירדו.

והנראה לי דהנה התוס' במס' נדה דף מ' הקשו כיון דלר' יהודה יש רק שלשה מיעוטים מנא לי' להוציא נשחטה בדרום עוד הקשו כמו דאמרינן כיון שיש לו הכשר בשארי דברים מקרי פסולי בקודש א"כ אמאי אית לי' לרבה אליבא דר"ש דירדו אכן להאורה גם אליבא דר' יהודה יש להקשות כיון דאית לי' לר' יהודה דלן בדם אפילו בקדשי קדשים לא ירדו משום דלן כשר בבשר קדשים קלים א"כ הרי שחיטת דרום כשר לכתחילה בקדשים קלים אמאי לר' יהודה ירדו בקדשי קדשים.

לכן נראה לי דהנה יש להסתפק הנה בהמה הא תיכף משקדשה חל עלי' קדושת הגוף א"כ הא דבעינן ששחטו לשמה אם זה הוא רק דין שלא ישנו היינו שלא יפסלו במחשבת שלא לשמה אבל אין השחיטה מוספת קדושה או דהשחיטה מוספת קדושת הקרבן על הבהמה דמתחילה הי' רק קדושת פה על הבהמה לעולה או לחטאת ועתה ע"י השחיטה לשמה הוא מקדשה קדושת השחיטה לאותה קרבן ואם חישב שלא לשמה חסר על הקרבן קדושת השחיטה לאותו הקרבן והא דאם שחט סתמא כשר משום דהעבודה בעצמה אם אין מחשבתו מחלל העבודה מקדשה ונראה לי דבודאי השחיטה מקדשה את הבהמה קדושת הקרבן דהא בזבחים בריש המס' פריך מ"ש זבחים דבסתמא כשר וגט סתמא פסול ואם נימא דבקדשים אין צריך יותר לקדש רק אם חישב שלא לשמה הוא פסול אבל בסתמא ממילא כשר דאין חסר קדושה א"כ היכי מדמי כלל הא בגט צריך שיעשה את הספר כריתות לה ובקדשים הא אין נעשות לחטאת לעולה שכבר היא עשוי' ועכל"ל דגם בקדשים בעינן שהשחיטה יקדשו לשם אותה קרבן משו"ה פריך מ"ש זבחים מגט ומשני זבחים בסתמא לשמה קאי א"כ עבודה מקדשה לקדושת הקרבן אבל גט דלא קאי סתמא

לשמה

לשמה וצריך שע"י ההתיבה יהי' ההפך כריתות לגבי האיש והאשה משו"ה צריך מחשבה בפירוש והתמא בגט פסול וכן מוכח דהשחיטה מוספת קדושה כדאיתא בסוטה דף י"ד ז"ל הגמ' מידי דהוי אדם דס אע"ג דקדושתה הכין בצואר הבהמה הדר מקדים נכו הרי דהשחיטה מוספת קדושה וכן הוא בגמ' מנחות דף ט"ז ז"ל הגמ' מי הברת דם בצואר בהמה קדוש דם הכין מקדש והבא נקדש כבא להתיר ומשו"ה הדין דאם נשחטה התודה חוץ לזמנה או חוץ למקומה קידש הלחם משום דאף דנשחטה בפסול עכ"פ הוקדשה התודה להיות עלי' קדושת תודה ע"י השחיטה אבל אם נשחטה התודה שלא לשמה לא קידש הלחם אף דהתודה שלא לשמה כשרה התודה אלא שלא עלתה לבעלים ובשחט חוץ לזמנה הא התודה פסולה אכן לפי דברינו ניחא דהא בשחטה לשמה במחשבת חוץ לזמנה או חוץ למקומה הוקדשה התודה לקדושת תודה אף ביב עלי' פסול משו"ה מקדשת הלחם אבל בשחטה שלא לשמה דלא הוקדשה התודה לקדושת תודה משו"ה אינה מקדשת הלחם.

והנה הזינן מהאי דינא דאם שחט חוץ לזמנו או חוץ למקומו שמקדש הלחם הזינן דאף שחיטה פסולה אם אך היא לשמה מקדשה קדושת הקרבן אכן מהאי דינא אם נשחטה שחיטה פסולה אם מקדשת קדושת הקרבן יש פלוגתא במנחות ע"ה דאיתא במתניתן שחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה קדש הלחם שחטה ונמצאת בע"מ ר' אליעזר אומר קידש וחכמים אומרים לא קידש וקאמר בגמ' מתניתן מני ר' מאיר היא דתניא כו' שחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה קדש הלחם שחטה ונמצאת טרפה לא קדש הלחם שחטה ונמצאת בעלת מום ר"א אומר קדוש ור' אומר אינו קדוש דברי ר"מ אמר ר' יהודה לא נחלקו ר"א ור' יהושע על שחטה ונמצאת טרפה שלא קידש ועל חוץ לזמנו שקידש ועל מה נחלקו על חוץ למקומו שר' אליעזר אומר קידש ור' יהושע אומר לא קידש כו' התחיל ר' אליעזר לדון דנין פסול מחשבה מפסול מחשבה (חוץ למקומו מהוץ לזמנו) ואין דנין פסול מחשבה מפסול הגוף (היינו מבעל מום) התחיל ר' יהושע לדון דנין פסול שאין בו כרת מפסול שאין בו כרת ולא יוכיח חוץ לזמנו שפסול שיש בו כרת ושתיק ר' אליעזר ע"כ ולכאורה מאי קאמר דנין פסול שאין בו כרת מפסול שאין בו כרת ולא יוכיח חוץ לזמנו שיש בו כרת אדרבה כיון דהוא יותר פסול שחייבו כרת יותר יש סברא לומר שלא יקדש הלחם וצריך לומר דהכונה הואיל ומרצה לפגולו דכיון דאמרה התורה שחייבין עליו כרת א"כ אחשבה רחמנא שקדושה וכן מצאתי ברש"י כתוב בתחלת הדף ז"ל חוץ לזמנו פשיטא כן דקידש הואיל ומרצה לפגולו עכ"ל רש"י והכונה כיון דמרצה לפגולו ומחייב כרת א"כ השחיטה מקדשת רק שהוסה פסול אבל בחוץ למקומו דלא מצינו שאמרה התורה שחייב כרת ואמרינן כיון דשחיטה פסולה היא א"כ אין מקדשה כלל נמצא דבהאי דינה אי שחיטה פסולה מקדשת הקרבן קדושת השחיטה היכא דלא מצינו שגלתה התורה פליגי בזה ר"מ ור' יהודה לר"מ שחיטה פסולה מקדשת הקרבן ולר' יהודה אין מקדש קדושת הקרבן אליבא דר' יהושע ור' יהודה סובר דשתיק ר' אליעזר לר' יהושע והודה דשחיטה פסולה אין מקדשת הקרבן והנה הא דאמרינן לן בדם כשר משום דלן כשר באברים ולן באברים משום דבבשר קדים הייגו דוקא היכא דהקרבן נתקדש בקדושתו אז אמרינן כל שפסולו בקודש המזבח מקבלו אבל אם לא נתקדש קדושת הקרבן איננו עוד ראוי למזבח ואין המזבח מקבלו מעתה לא קשה מה שהקשינו אמאי אמר בגמ' אליבא דר' יהודה כו"ע לא פליגי באם שחט קדשי קדשים בדרום שירדו אמאי לא נימא הא דרום כשר בקדשים קלים וכמו דאמרינן לן בדם בקדשי קדשים אם עלו לא ירדו משום דיש הכשר בבשר קדשים קלים אכן לדברינו ר' יהודה לטעמי' הא סבר דשחיטה פסולה אין מקדשה א"כ לא שייך כלל לומר שכן כשר דדוקא גם לן בדם שכשחיטה היתה כדין ונתקדש קדושת הקרבן אז אמרינן שכן כשר הבשר בקדשים קלים בגן שהפסול הזה הקודש מקבלו אבל היכא דהסר עדיין קדושת הקרבן והוי רק קדושת פה בזה אמרינן שאם עלו ירדו.

שוב ראיתי הכן מפורש בגמ' דהאי דינא עלו ירדו או לא תלוי בזה אם מקדש קדושת הלחם שהרי איתא שם במנחות איתמר חטאת ששחטה חוץ לזמנה אם עלתה לא תרד חוץ למקומה רבה אמר תרד (כן גרסת השיטה מקובלת) רבא אמר לא תרד רבה כר' יהושע ורבא כר' אליעזר והדר בי' רבא לגבי' דרבה מדהדר בי' ר"א לגבי ר' יהושע עכ"ל הגמ' ולכאורה מאי ענין דין דאם עלתה תרד לגבי דין מחלוקת ר"א ור' יהושע אם קידש הלחם, אכן לדברינו כיון דהדר בי' ר"א א"כ ס"ל דשחיטה פסולה אין מקדשת הלחם ואין מקדש את הקרבן לקדושתי' משו"ה אם עלה ירד דזה מקרי שאין פסולו בקודש שלא נתקדשו קדושת הקרבן והא דלא פליג ר' יהודה במתניתן בזבחים דף פ"ד על נשחט חוץ למקומו ופליג רק על נשחט בלילה ונשפך דמה ויצא דמה חוץ לקלעים משום דדין זה בנשחט חוץ למקומו תלוי בפלוגתא דר"א ור' יהושע וקודם שחזר בו ר"א בנשחט חוץ למקומו מקדש הלחם אליבא דר"י והא דיליף ר' יהודה לימוד לנשחטה בלילה כבירא לר"י אליבא דר' יהושע דמזה ילפינן לכל שחיטות פסולות דאין מקדשין קדושת הקרבן רק בשחיטת חוץ לזמנו הואיל ומרצה לפגולו ובזה יש ליישב קושית התוספת בד"ה והדר ז"ל תימא דתנן בהדיא בפרק המזבח מקדש ואלו אם עלו לא ירדו הלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו והוץ למקומו ואפילו למקומו ואפילו לר' יהושע גופי' דהכי משמע בריש מעילה דלא ירדו דקתני כלל אמר ר' יהושע כל שלא הי' שעת היתר מועלין בה שנשחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה ומפרש בגמ' הואיל ומרצה אכן לדברינו לא קשה דהתם מתניתן הא כברה כר' מאיר דר"א ור' יהושע סברי בחוץ למקומו דמקדש הלחם דהכא רבה ורבא קאי אליבא דר' יהודה דכל שחיטה פסולה אין מקדש הלחם.

והא דאמר עוד בגמ' ואיכא דאמרי אע"ג דהדר בי' לגבי דר' יהושע רבה לגבי דרבא לא הדר בי' התם הוא דקאמר ר' נדיננו משלא לשמו אבל הכא אי דיינת לי' משלא לשמו אם עלתה לא תרד אפשר דתרוייהו ליבא פליגי בחטאת ששחטה שלא לשמה כיון דגבי חטאת היא שחיטה פסולה אי מקדשה קדושת הקרבן דללשון ראשון אף חטאת ששחטה שלא לשמה אין מקדש קדושת הקרבן משו"ה אם עלתה תרד אליבא דר' יהודה דמנחות ולישנא בתרא סבר דכיון דאם שוחט שלא לשמו הוא מקדש קדושת הקרבן שמחטו לאותו קרבן וכדמלינן בזבחים ס"ז עולת העוף שעשאה למטה כמעשה חטאת נעשית חטאת א"כ חטאת ששחטו לשם שלמים הל על הבהמה קדושת הקרבן הזה ומשום קדושת הקרבן ששחטו לשמו אם עלה לא ירד.

ולפי זה סובר הרמב"ם הא דאמר בגמ' מעילה אליבא דר' יהודה כו"ע לא פליגי אין הכונה אליבא דר' יהודה דאמר דאם נשפך דמה או נשחטה בלילה או שיצא דמה חוץ לקלעים

לקלטים דהא בזה אין ראיי' דר' יהודה סובר דאם שחט קדשי קדשים בדרום ירדו דהא כל הני אין לומר שכן יש להם הכשר במקום אחר אבל קדשי קדשים ששחטם בדרום שדרום כשר לקדשים קלים א"כ אפשר דגם ר' יהודה מודה דאם עלו לא ירדו וכמו בלן דמה, לכן סובר הרמב"ם דהא דאמר אליבא דר' יהודה הו"ע לא פליגי הוא ר' יהודה דאמר דאם נשחטה חוץ למקומה אין מקדשת הלחם דס"ל שחיטה פסולה אין מקדשה קדושת הקרבן וכיון דאין מקדשה קדושת הקרבן לא הוי פסולי בקדש נמלא דהרמב"ם דבזה לא פסק כר' יהודה וס"ל דאף שחטה חוץ למקומה מקדשת הלחם א"כ שחיטה פסולה מקדשת הקרבן א"כ אם עלתה לא תרד דהרי דרום כשר לקדשים קלים.

סימן כה.

סוגיא דכל שהי' שעת היתר לכהנים אין מועלין

כתב הרמב"ם בפ"ג מהלכות מעילה הלכה א. ז"ל קדשי מזבח שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה אבל מועלין בהן מדברי סופרים וכן אם נפסלו בדברים שיפסלו בהן הקרבנות שכבר ביארנו מועלין בהן מדברי סופרים במה דברים אמורים בשלא הי' להן שעת היתר לאכילת כהנים אבל אם הי' לקדשי הקדשים הנאכלין שעת היתר ואח"כ נפסלו ונאסרו באכילה הואיל והותרו שעה אחת אין מועלין כו'. אבל אם הגיע הדם למזבח כמלותו ואח"כ לן הבשר או האימורין או שנטמא הבשר או האימורין, או שילא הבשר או האימורין להון או שילא מקלת הבשר קודם זריקת דמים, בכל אלו וכיולא בהן אין מועלין בשאר בשרן כו' עכ"ד הרמב"ם.

וכתב על זה הכ"מ ובגמ' איתמר עלו (קדשי קדשים ששחטן בדרום) מהו שירדו רבה אמר אם עלו ירדו רב יוסף אמר אם עלו לא ירדו אליבא דר' יהודה לא תיבעאי לך דכו"ע לא פליגי דאם עלו ירדו כי פליגי אליבא ד"ר שמעון וכו' תנן קדשי קדשים ששחטן בדרום מועלין בהם בשלמא לרב יוסף ניחא אלא לרבה קשיא מאי מועלין בהם מדרבנן ואע"ג דהא דאוקימנא מתניתן דקתני מועלין בהם מדרבנן אליבא דרבה הוא משמע דלרב יוסף מועלין בהם מדאורייתא ולמסקנא דגמ' אסיקנא לרבה בתיובתא והוי משמע להורה כיון דהלכה כרב יוסף ולדידי' מועלין דקתני מתניתן הוי דאורייתא הכי נקטינן, כי דייקינן בה נקטינן דמועלים בהן דקתני מתניתן היינו מדרבנן משום דהא דאוקימנא מתניתן דמועלין לר' יוסף מדאורייתא היינו אליבא דר"ש, אבל ר' יהודה הא אמרינן דכו"ע לא פליגי דאם עלו ירדו וה"כ אין מועלין בהם מדאורייתא וכיון דקי"ל הלכה כ"ר יהודה לגבי ר"ש כל שלא הי' לה שעת היתר לכהנים אין מועלין בהם אלא מדרבנן עכ"ד הכ"מ. וכבר תמה על דברי הכ"מ אלו הלח"מ. בפ"ג מהלכות פסוה"מ הלכה ז. וז"ל ודבר תימה הוא זה דהא פסק רבינו ז"ל כאן אם עלו לא ירדו, וע"כ כתב הלח"מ ז"ל לכך נראה לי לומר דסובר רבינו ז"ל כשתירלו בגמ' מאי מועלין מדרבנן, אליבא דכולהו קאמר והמתרץ גלה לו פירוש המשנה למקשה ואומר לו אינו כמו שאתה סבור דלמ"ד לא ירדו מדאורייתא דלכו"ע מעילה הוי מדרבנן דוקא אפילו אם עלו לא ירדו כיון דאינם יכולים לעלות לכתחילה, והוצרך רבינו ז"ל לומר כן משום דקשיא לי' מאי אמרו שם לימא תיגוא לרבה דאמר עולא אמר ר"י יוחנן (קדשים שמתו" יצאו מידי מעילה דבר תורה) כלומר ומאי קמ"ל עולא ואם איתא דלא תירץ כן אלא לרבה טובא אשמעינן עולא דלא נימא מעילה מדבר תורה כרב יוסף כו' עכ"ד הלח"מ. וגם תירוצו של הלח"מ קשה מאד, דאף לפי תירוצו קשה מאי פריך כיון דהמקשה הא סבר דלרב יוסף מועלין דבר תורה, ובודאי לא טעה המקשן, בדבר שאין הדעת טועה, וא"כ הא אפשר לומר מסברא דמעילה דבר תורה, וא"כ מאי קשה הא אפשר שזה אשמעינן עולא אמר ר"י יוחנן, ע"כ דהקושיא היא כיון דעולא אמר ר"י יוחנן לא אמר לפרש המשנה דאם הוי בא לפרש המשנה הוי לו לומר על מתניתן, וגם אם הוי רולה לפרש המשנה ולאשמעינן דאף אם עלו לא ירדו, אעפי"כ אין בהן מעילה, איך אמר לדינו על קדשים שמתו הוי לומר יותר חידוש, דאף בקדשים שאם עלו לא ירדו ג"כ אין מועלין דבר תורה, דהא מהא דאמר קדשים שמתו דאף אם עלו ירדו, אין ראיי' למתניתן, דאפשר דשם אם עלו לא ירדו ומועלין בהן דבר תורה, ע"כ דעולא אמר ר' יוחנן לא בא לפרש מתניתן, וע"כ דזה ידע הפירוש במתניתן לרבה דאם עלו ירדו ומועלין מדברי סופרים, וא"כ פריך לרבה, מאי קמ"ל ר"י יוחנן, דאין בהם מעילה דבר תורה, הא זאת ידענו מק"ו ממתניתן דקדשי קדשים ששחטן בדרום, דלרבה אין בהם מעילה דבר תורה, ולזה מתרץ דאיצטריך ר"י יוחנן לאשמעינן, דקדשים שמתו יש בהם מדרבנן, וכיון דמזה אין ראיי' הדר קושי' לדוכתא על הרמב"ם מאין מוכיח, דלמסקנא, אף בקדשים שאם עלו לא ירדו, המעילה רק מדרבנן, כיון דלהמקשן, הוי סבר דהיכא דאם עלו לא ירדו המעילה דאורייתא.

אכן לדידי נראה דאי אפשר כלל לומר דהרמב"ם סובר בהנך קדשים דאם עלו לא ירדו, דאין מועלין מן התורה אלא מדרבנן, דהרי היכא דהמעילה דרבנן אין מביאין קרבן, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות מעילה הלכה ו. וכן הגירסא בשיטה מקובלת במעילה דף מאי איכא בין דאורייתא לדרבנן דאורייתא משלמין חומש ואשם דרבנן לא, ובודאי דכן הדין, שהרי אי אפשר להביא חולין לעזרה, ולפי זה יקשה להרמב"ם דסובר, דאף אם הדין שאם עלו לא ירדו, מן התורה אין מועלין, איך יפרנס המשנה דכריתות דף י"ג. יש אוכל אכילה אחת וחייב עלי' ארבע חטאות ואשם אחד, טמא שאכל חלב והוא נותר מן המוקדשין ביוה"כ. והרמב"ם הביא להאי דינא בפ"ו מהלכות שגגות, והא כבר נפסל החלב מלהקריב על המזבח, שהרי נעשה נותר, ואיך הוא מחויב אשם, ע"כ ברור שמה שאמר הרמב"ם וכן אם נפסלו בדברים שיפסלו בהן הקרבנות, כונתו שנפסלו מדיניהם, מה שראוי להקריב, אם נפסל הקרבן מדין קרבן, היינו שפסוליהן מחייס כמו נרבע מוקצה ונעבד כו' דהרי בהלה שאם עלו לא ירדו לא נפסלו מדין קרבן, שהרי משום זה עוברין עליהן משום שהוטי הוץ, כדכתיב ואל פתח אוהל מועד לא הביא להקריב קרבן, אכן כל זה דמחייב מעילה מדאורייתא מטעם אם עלו לא ירדו הוא דוקא בהנך דברים דעולין על המזבח, דאלה לא נפסלו מדינם ע"י פסולם שהרי אם עלו לא ירדו, אבל קדשים הנאכלים אם נפסלו מלאכול, נפסלו מדינם, וכדאיתא בגמ' בדף י. דהנהנה מבשר קדשי קדשים שנטמא דפטור, ופריך פשיטא מאי קאמפסיד, ולפי זה הא דקאמר במעילה תנן ק"ק ששחטן בדרום מועלין בהם בשלמא לרב יוסף ניחא, היינו דר"י יפרש, דמועלין בדברים המעלין על המזבח בעולה בכולה, ובחטאת באימורין, אכן מה דאמר הרמב"ם דק"ק ששחטן בדרום המעילה רק מדברי סופרים

כא אמר בפירוש דאיכו מיירי בדברים הנאכלין, ובדברים הנאכלין הא לא שייך לומר דין דאם עלו לא ירדו וא״כ ק״ק ששחטן בדרום היינו חטאות ואשמות בשרן הנאכל לכהנים, המעילה רק מדרבנן דאין ראוין לאכילת בשר אבל חלב נותר דראוין להקריב על המזבח שהרי אם עלו לא ירדו ומתקבלין לקרבן אם עלו מועלין בהם מדאוריתא ומביאים אשם.

אלא דיקשה הא דכתב הרמב״ם לן הבשר או האימורין או שנטמא הבשר או האימורין משמע דגם על האימורין כתב הרמב״ם, דמעילתן רק מדרבנן, והרי הא מוכח ממתניתן דיש אוכל כו׳ דמעילת האימורין בלן דהוי נותר הוא מדאוריתא, שהרי מביאין קרבן אכן גם בלא ז״ה קשים דברי הרמב״ם להולמן, כיון דהאימורין הא מועלין בהן עד שילאו לבית הדשן, א״כ בהם איזה חילוק יש בין קודם זריקה לאחר זריקה, הא בהם הזריקה אין עושה היתר אכילה וגם הא הרמב״ם מיירי בדברים הנאכלין וכן מסיק הרמב״ם אין מועלין בשאר הבשר, מה ענין האימורין להבשר.

והנראה לי לבאר דברי הרמב״ם, דהנה בגמ׳ מעילה דף ד׳ איתא אמר לי׳ בר קפרא לבר פדת בן אחותי ראה מה אתה שואלני למחר בבית המדרש היתר שחיטה שנינו או היתר זריקה או היתר אכילה שנינו חזקי׳ אמר היתר שחיטה שנינו, ר׳ יוחנן אמר היתר אכילה, ומסקנת הגמ׳ דבעינן היתר אכילה, וכן כתב הרמב״ם דבעינן היתר אכילה לכהנים, ולכאורה קשה דהנה במנחות ק״ב. איתא מיתבי כלל אמר ר׳ יהושע כל שהיתה לו שעת היתר לכהנים אין מועלין בה וכל שלא היתה שעת היתר לכהנים מועלין בה ואיזהו שעת היתר לכהנים שלנה ונטמאת ושילאה ואיזה שלא היתה שעת היתר שנשחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה ושקבלו פסולין וזרקו את דמה, קתני מיהת רישא שלנה ושנטמאת ושילאה (פירש רש״י לן הבשר והדם וקתני היתה לה שעת היתר והיכא הוי לי׳ שעת היתר לאו משום דאמר כיון דאי בעי זריק וקשיא לרב נחמן ולרב אשי) לא ראוי׳ לנאת וראוי׳ לטמא (ופירש״י כגון שלנה בשעה שראוי׳ לפסל ביולא וטומאה והיינו לאחר שנזרק הדם דאין בו פסול אחר) האי כל שהיתה לו שעת היתר לכהנים וכל שלא היתה לה שעת היתר כל שיש לו שעת היתר לכהנים אין מועלין בה וכל שאין לה שעת היתר לכהנים מועלין בה מיבעאי לי׳, אלא אמר רב אשי מעילה אטומאה קרמית, מעילה משום קדושה ולאו קדושה היא לבתר דפקעה לה קדושה במאי הדרא רכבה לה טומאה משום אוכלה ולאו אוכלה הוא כל היכא דאי בעי זריק מלי זריק לי׳ משוי אוכלא ומטמא טומאת אוכלין היכא דאי בעי זריק לא מלי זריק לא משוי אוכלא ולא מטמא טומאת אוכלין ע״כ, והנה מגמ׳ זו מוכח דרב אשי סובר, דאם הי׳ הפירוש בדברי ר׳ יהושע, דלא אמרינן אי בעי זריק, ואף אי בעי הי׳ זריק, וא״כ נעשה פסול כמו לינה ויולאה מועלין בה, לא הי׳ נר׳ יהושע לאומר כל שהי׳ לו שעת היתר לכהנים אלא הי׳ לריך לומר כל שיש לו שעת היתר ומדקאמר ר׳ יהושע כל שהיתה מוכח. דאף שלא היתה זריקה בפועל, כיון שהי׳ שעה שראוי׳ לזריקה פקעה הקדושה ואין מועלין בה, ואף אם אח״כ לנה או נטמאה אין מועלין בה, וא״כ רב אשי דהוא בתרא סובר דלא כר׳ יוחנן ומוכח ממתניתן דאם היתה ראוי׳ לזריקה, אף שלא זרקו ונעשה פסול מועלין בה וא״כ איך פסק הרמב״ם כר׳ יוחנן דהיתר אכילה שנינו הא רב אשי סבירא לי׳, ומוכיח דהיתר זריקה שנינו וא״כ הי׳ להרמב״ם לפסוק כרב אשי דהוא בתרא ואיך פסק הרמב״ם כר׳ יוחנן.

והנראה לי דהפירוש בגמ׳ לפי דברי התוס׳ וכן מלאתי בברכת הזבח שמפרש בענין זה, דהנה בפסחים דף י״ג. איתא אלא לעולם שנשחט עליהן הזבח, ונשפך הדם וכמאן כרבי דאמר רבי שני דברים המתירין מעלין זה בלא זה דתניא כבשי עלרת אין מקדשין הלחם אלא בשחיטה כו׳ שחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן קידש הלחם, שחטן שלא לשמן וזרק דמן לשמן לא קידש הלחם כו׳ דברי רבי, ראב״ש אומר לעולם אינו קדוש עד שישחוט לשמן ויזרוק דמן לשמן אפילו תימא ר׳ אלעזר בר״ש הכא במאי עסקינן שנתקבל הדם בכוס ונשפך וראב״ש סבר לה כאבוה דאמר כל העומד לזרוק כזרוק דמי, והקשה בתוס׳ ד״ה כל העומד ז״ל וא״ת זרק דמן שלא לשמן נימא כזרוק דמי ואמאי קאמר ראב״ש דאינו קדוש וי״ל כיון שעקרן מלשמן גרע מנשפך הדם ואגלאי מילתא דלא הוי כזרוק בשעת קבלה, וקשה דבפרק המנחות והנסכים אמר פיגל בזריקה מטמא טומאת אוכלין לר״ש משום דכל העומד לזרוק כזרוק דמי ודוחק לחלק בין פיגול לשלא לשמן כו׳ עכ״ד התוס׳ הרי חזינן מדברי תוס׳ אלו שאף שמתחילה הי׳ הלחם קדוש קודם שזרק שלא לשמה אח״כ שזרק שלא לשמה נעשה איגלאי מילתא למפריע, שלא הי׳ עומד לזרוק לשמה, דמחשבתו עוקרת הקדושה, ומה שכתבו התוס׳ דדוחק לחלק בין פיגול לשלא לשמה, אפשר לומר דאין זה דוחק, דע״כ לריך לחלק בין נשפך, למחשבת שלא לשמו, דנשפך לא נאמר דאגלאי מילתא למפריע שלא עמד לזרוק, שלא נעשה מעשה להיפוך, אכן שלא לשמה עוקרת, והנה אמרינן דפיגול מקדש הלחם, ושחטן שלא לשמן אין מקדש הלחם, הרי דפיגול אין מגרע הקדושה, רק שמטיל איסור, והוי כמו דבר אחר, והאיסור הזה הוא דבר חדש, אבל שלא לשמן דאין מקדש הלחם עושה מעשה הסרון בגוף הקדושה, נוכל לומר דאגלאי מילתא למפריע דחסר קדושה,

והנה שם במנחות על הא דאמר ר׳ שמעון לן לפני זריקה אינו מטמא טומאת אוכלין דפריך מהא דאמר ר׳ שמעון כל העומד לפדות כפדוי דמי, ה״נ נימא כל העומד לזרוק כזרוק דמי, ומשני רב אשי דאי בעי פריק אמר אי בעי זרק לא אמר, ואפשר לומר דטעמא דרב אשי משום דסבירא לי׳, דזריקה לריכה להיות מתרת בפועל לא לסלק האיסור בלבד, וכי הא דאיתא במעילה דף דזריקה מועלת ליולא לשריפה אבל לא להתיר לאכילה, דלהתיר לאכילה בעינן שיהיו בפנים העזרה ואפילו בשר קדשים קלים שלא נאסרו מפני איסור יולא שהרי מותרים בכל העיר, אעפ״כ לאכילה לא הותרו, הרי דהזריקה בעי לעשות היתר בפועל ע״כ לא אמרינן דכל העומד לזריקה הוי כזריקה ממש להתיר, דחסר המעשה בפועל להתיר, אבל פריקה דהאיסור בעי רק לסלקו אמרינן כל העומד דאיסור שיש לסלקו, ועומד לזה אינו אוסר, ופריך מהא דאמר ר׳ יהושע כל שהיתה לו שעת היתר לכהנים אין מועלין וכל שלא היתה לו שעת היתר לכהנים מועלין בה ואיזהו שעת היתר לכהנים שלנה ושנטמאה וסבר המקשה (וכן פירש בספר חק נתן בשם ברכת הזבח) דהמקשה סבר דקודם שלנה בודאי דאין מועלין, שהרי עמד לזרוק וכל העומד לזרוק כזרוק דמי. אלא דאשמעינן דאף שכן אחר כן קודם הזריקה לא נימא דעתה אגלאי מילתה למפריע דלא עמד לזרוק, אעפ״כ לא אמרינן כן, ואמרינן כיון דעמד לזרוק הותר הבשר באכילה ואין בזה איסור מעילה אף שאחר כן לן ולא הי׳ זריקה. ומשני לא ראוי׳ ללון כו׳ פירש דדוקא בעת שראוי׳ ללון, אמרינן כל העומד לזרוק, ואין

ואין בו מעילה אבל אם אחר כן לן שאין ראוי לזריקה מועלין בו עתה, אחרי שעתה אין ראוי לזרוק. ופירש בגמ' לנה ונטמאת ויצאה, דוקא בעת שאם היתה יוצאת או נטמאת, היתה פסולה משום זה, היינו שלא אירע בהפסול אחר אז אין מועלין, אבל אם לנה ממש כיון דעתה אין ראוי מועלין בה, ועי"ז פריך א"כ כיון דקודם שאירע בה הפסול לא היו מועלין ועתה כשאירע בה הפסול מועלין, א"כ בעי דוקא שיהי' עתה היתר לכהנים היינו שתהא ראוי לזרוק, א"כ האי כל שהיתה שעת היתר דמשמע שהי' מקודם ולא עתה הא מיבעאי לי' לומר כל שיש לו שעת היתר, היינו כל זמן שאפשר לזרוק אבל אם לנה שאין עתה שעת היתר שאין ראוי' לזרוק, מועלין, משו"ה קאמר רב אשי דכיון דמקודם היתה ראוי' לזרוק לר"ש דסבירא לי' כל העומד לזרוק כזרוק דמי בפועל, אף אם אחר כן לנה, שעתה אין ראוי לזרוק ג"כ אין מועלין כמו שסבר המקשה, אלא דשני מעילה דתליא בקדושה, כיון דפקעה קדושה ע"י שראוי לזרוק שוב אין מועלין, אף אם אירע פסול לינה קודם הזריקה אבל לענין טומאת אוכלין אם אירע פסול קודם זריקה לא נעשה אוכל.

אכן כל זה לר"ש דסבירא לי' כל העומד הוי כמו נעשה בפועל שהרי אמר בפסחים דלרשב"ש אף דס"ל דדוקא זריקה מתרת, אעפ"כ אם נתקבל הדם בכוס נתקדש הלחם, דהוי כאילו נעשה בפועל מהטעם כל העומד לזרוק. אבל לדידן דלא סבירא לן כל העומד כאילו נעשה בפועל, בעינן דוקא שתהי' הזריקה בפועל, אחרי שהזריקה צריכה להיות המתרת ואם נעשה בפועל הזריקה, אז אחר כן, אף שחל איסור לינה על הבשר אין מועלין, כיון שכבר הי' המעשה בפועל שהתיר הבשר, וא"כ לדידן לא קשה, איך סברינן כר' יוחנן דאמר היתר אכילה שנינו, דא"כ כל שיש לו שעת היתר מיבעאי לי', דהתם קאי קודם הזריקה, והי' סבור דאף קודם הזריקה אין מועלין מטעם דכל העומד לזרוק, ואח"כ כשנעשה פסול, חזר להיות על זה דין מעילה דבעינן דוקא שבשעת היתר יהי' ע"ז פריך שפיר האי כל שהי' לו, כל שיש לו מיבעי, דהא לר"ש, לפי נס"ד, עיקר החידוש דבעינן שעתה יהי' שעת ההיתר, אבל לדידן דמיירי לאחר הזריקה, והטעם כיון שכבר הי' היתר האכילה אף בעתה אסור אין מועלין, הא שפיר קאמר כל שהי' לו שעת ההיתר אף שעתה אין היתר אכילה, שהרי לנה אעפי"כ אין מועלין.

והנה הבשר אף לאחר זריקה עדנה אסור באכילה שהרי בעינן הקטרת אימורין, והאימורין מתירין הבשר לאכילה, כמו שכתב הרמב"ם בפי"ח מהלכות פסוה"מ הלכה ז', ז"ל אין חייבין כרת אלא על אכילת דברים שהותרו בין לאדם בין למזבח אבל אם אכל מן המתיר עצמו אינו חייב כרת כו' אבל אם אכל כזית מן הדם אינו חייב משום פגול שהדם מתיר את האימורין לקרב למזבח והאימורין מתירין את הבשר לאדם, ועיין משנה למלך שהקשה למה כתב הרמב"ם דברים אלו שהאימורין מתירין את הבשר לאדם דהדרבה מכח שהם מתירים הי' לנו לומר שלא יהי' בהם פיגול שהרי המתיר אינו נפגל כו' אכן אפשר נומר דכוונת הרמב"ם לבאר כיון דדין הזה שאין חייבין על המתיר משום פיגול הוא דבעינן דומיא דשלמים א"כ נימא דדוקא היכא דדבר אחד מתירו, אבל לא היכא דבעינן שני מתירין, וא"כ מנחה שיש לה שני מתירים לא יתחייבו משום פיגול, להכי כתב הרמב"ם דגם בשר הזבח יש לה שני מתירים הזריקה והאימורין. ומה שהקשה המשנה למלך אם האימורין מתירין הבשר לא יוקבע בפיגול עד שיקטירו האימורין, דהרי בעינן שיקרבו כל המתירין, אפשר לומר דהרי אימורין מתרין המה דוקא היכא דאתניהו, אבל אם נטמא הרי התירה התורה, את הבשר בלא הקטרת האימורין, וא"כ היכא דהוי פיגול ואז אין מצוה להעלות את האימורין הוי כנטמאו ונאבדו האימורין, דעתה אינם בגדר מתרין, אבל בכשרים האימורים מתרין הבשר וני"מ בזה שהאימורין מתרין ע"י הקטרתם, היכא שכולת האור ברובו דאילו היו האימורין מונחין בקרקע ואחזה בהם האש, כל זמן שלא נשרפו לגמרי אסור עוד לאכול הבשר שהרי עדנה לא נאבדו האימורין, אבל אם העלן למזבח ואחזה בהן האור כיון דהוי הקטרה מותר לאכול הבשר.

עכ"פ סובר הרמב"ם דהאימורים המה המתרין את הבשר, וא"כ תקשה איך אמרינן דע"י הזריקה יצאו מידי מעילה הא עוד לא הי' היתר לכהנים לאכילה דבעי עדנה הקטרת אימורין להתיר. ועכצ"ל דשם אף לרבנן אמרינן כיון שיש היתר להקטיר האימורין כל העומד להקטיר כקטור דמי, דהרי בגמ' הוי בעי למימר, דרק היתר זריקה שנינו וכמו שכתבו התוס' במעילה דף ה. דאף לרבנן לענין טומאת אוכלין לית להו כל העומד לזרוק, הכא מיבעי לענין היתר אכילה דכיון דאי בעי זריק מקרי שעת הכושר. אלא דסבר ר' יוחנן דבעינן דוקא היתר הזריקה בפועל, דכל היכא דבעינן שיהי' מעשה המתיר, בעינן דוקא שיהי' בפועל המעשה, ובזה לא סבירא לן כר"ש אכן זה דוקא בזריקה שהיא המתרת, אבל מה שהאימורין מתרין זה רק לסלק האיסור שהרי אם נאבדו ג"כ הותר הבשר, בזה גם ר' יוחנן מודה דכיון שהי' שעת היתר להקטיר הוי כהקטרה לזה דיצא מידי מעילה, דמקרי שעת היתר שיכול להקטיר, אכן הוי אמינא דכל זה היכא שבידו להקטיר אבל היכא דנפסלו האימורין ע"י לינה או יציאה או טומאה, הנה אגלאי מילתא דלא עמד להקטיר וכמו דהוי ס"ד רבה לתרץ במנחות דכיון שנתברר שנפסל עוקר מה שעמד להקטיר, ומה שהותר הבשר ע"י שיצאו האימורין או לנו או נטמאו בודאי דלא שייך לומר כל העומד לטמא שהרי לא עמד לטמא, וא"כ הוי אמינא שאם נהנה מהבשר קודם הקטרה נהי דעתה אין מעילה על הבשר מטעם היתר הקטרה וכל העומד להקטיר כקטור דמי. אבל אם אח"כ נפסלו האימורין, והי' אגלאי מילתא למפרע דלא הי' שעת היתר לכהנים דהרי נתברר שאי אפשר להקטיר, ולא הותרו הבשר, מטעם עומד להקטיר ומטעם הפסול בודאי דלא הותרו מקודם, לזה אשמעינן הרמב"ם דאין הדין כו' וכמו דמסיק רב אשי במנחות אליבא דר"ש לענין זריקה, כן הוא לדידן בענין הקטרת האימורין, דלא הוי אלא להסיר האיסור, גם לדידן כיון דפקעה הקדושה בזה שהי' ראוי להקטיר, בזה פקע הקדושה מן הבשר, אף אם אח"כ נפסלו האימורין לא אמרינן דהדר רכבה, וא"כ אשמעינן הרמב"ם דאם לאחר זריקה נפסלו האימורין או שיצאו אין על הבשר שהמה מקדשים הנאכלין דין מעילה, שכבר פקע מהם קדושה שהי' בהם לענין מעילה, עי"ז שהי' ראוי להקטיר אבל האימורין עצמם בודאי דמועלין מדאורייתא אף שנפסלו ע"י יציאה וטומאה, שהרי מתקבלין בפנים שאם עלו לא ירדו, כגמ' דמעילה ורק על הדברים הנאכלין שעליהם לא שייך לומר אם עלו לא ירדו או אם נפסלו הקרבנות מלהיות קרבן היינו שנפסלו מחיים כמו נעבד ונרבע שבהם הדין אם עלו ירדו, עליהם אמר הרמב"ם דמעילתן רק מדרבנן וכדמוכח מגמ' דהנהנה מבשר קדשי קדשים שנטמאו ודברי הרמב"ם הם ברורים ומאירים.

סימן כו.

סוגיא אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים, *)

דף נ"ה לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתם בפנים ואינן דוחין את השבת וכו' הא גופא קשיא אמרת לישתן ועריכתן בחוץ אלמא מדת יבש לא נתקדשה, ואפיתן בפנים אלמא מדת יבש נתקדשה וכו', מאי קשיא דילמא עשרון לא מקדש תנור מקדש, אלא אי קשיא הא קשיא, ואפיתן בפנים אלמא תנור מקדש, ואין דוחות את השבת איפסלא בלינה, אמר רבא הקשה אדם קשה כברזל ומנו רב ששת, ופירש בתוס' אלא תברא מי ששנה זו לא שנה זו׳

הרמב"ם פסק בפ"ה מהלכות תמידין ומוספין הלכה ז' דלישתן ועריכתן בחוץ ואפיתן בפנים ככל המנחות ואין עשייתן דוחה יו"ט ולא שבת, עיין לח"מ בפ"ה מהלכות תמידין ומוספין הל' ז' שהקשה על דברי הרמב"ם קושית הגמ' דאפיתן בפנים הרי דתנור מקדש, וא"כ איפסלא בלינה, עוד הקשה דהא כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות כלי המקדש, דעשרון נתקדש וא"כ אמאי לישתן ועריכתן בחוץ.

בגמ' סוכה דף נ' נימא במקודשת קסבר כלי שרת מקדשין שלא מדעת איפסלא בלינה, והקשה תוס' כיון דכלי שרת אין מקדשין שלא בזמנן א"כ נעשה כמו שמילאוהו הקוף כדאשכחן במנחות פ' שתי הלחם דף ק', ותירצו, דשאני הכא דלא בעי כהן ובגדי כהונה במילוי, ותמוה דהרי בסידור הלחם הא בעי דוקא ביום השבת, ובקומץ בעינן דוקא ביום, ואעפ"כ בלילה קדוש אף שהוא שלא כמלותו ונפסל הרי הזינן דמה שלא כמלותו אין מועיל שלא לקדש ואעפ"כ שלא בזמנן אין מקדש, ואם הי' מונח בזמנו אין נפסל מטעם דנסדר שלא כמלותו, היינו שלא בזמנו, א"כ גם גבי שאיבת מים כיון דנשאב שלא בזמנו לא יפסל, ואם נימא דכונת התוס' כיון דלא בעי כהן ובגדי שרת א"כ אין המילוי דין כלל, משו"ה אף אם הוא כמו שסידרו הקוף נקדש, ונפסל בלינה, משא"כ בקומץ דכיון דבעי כהן, המילוי עיקר ובלא מילוי (היינו אם הוא כמו שסידרו הקוף אין מקדש) א"כ מאי ראי' מייתי דכלי שרת מקדשין שלא מדעת ומשמע פשטא דיליף מינה לכל מקום, מאי ראי' משאיבה, דשם המילוי אינו עיקר, להיכא דבעי דוקא כהן, שם בעינן דוקא מדעת הכהן.

והנה לעיל דף ע"ש אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח, ואיתא בתוס' ז"ל פירש בקונטרס לפסל בלינה, לא יתכן אלא לענין לשנותו לזבח אחר קאמר כדפרישית בסוף הקומץ זוטא, והיינו דבסוף הקומץ זוטא הקשו בתוספ' דלענין מפסיל בלינה מפסלי משקדשו בכלי, דהא אמר בשתי הלחם דאי תנור מקדש אפסלי בלינה. ועוד בפ' לולב וערבה קאמר זעירי דאי מייתי במקודשת איפסלו בלינה ומשנה שלימה שנינו בפ"ב דמעילה גבי נסכים קדשו בכלי הוכשרו נפסול בלינה, והנה הוכיח בתוספ' דע"כ הא דאמר אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח הוא לענין לשנותן לזבח אחר ועיי"ש בתוספתא, אכן הרמב"ם כתב אין הנסכים מתקדשין לקרב אבל לשנותן לזבח אחר לא הזכיר הרמב"ם, ועיין שם עוד בתוספ' שמקשה איך קאמר שם

*) שעור זה שייך למ' מנחות

בגמ' דף ט"ו דלרבנן אפשר לשנותן לזבח אחר, הא במנחות דף ע"ט שם אמר שמן שהפרים לשם מנחה זבח זה פסול לשם מנחה אחרת.

ועיין עוד מנחות דף כ"א בתוספ' ד"ה אי אפי לה מאתמול איפסלא בלינה שהקשה היכי מוכח דאי אפי מאתמול אפסל בלינה הא כלי שרת אין מקדשין אלא בזמנן.

ולישב כ"ז נראה לי דהנה תוספ' ס"ל בכל דוכתי דכלי שרת אין מקדשין אלא בזמנן, והיינו דאיתא בגמ' מנחות דף ק', מנחה שנקמצה בלילה תלא לבית השריפה ופריך מנחה אפשר דמהדר קומץ לדוכתי' וקומץ ביממא הוא תני והוא אמר לה כלי שרת מקדשין שלא בזמנן, ומב"י כל הקרוב ביום קדוש ביום (בגולה קדוש בגולה) ביום אין בלילה לא איגו קדוש לקרב אבל קדוש לפסול מותיב ר' זירא סידר את הלחם ואת הבזיכין אחר שבת והקטיר הבזיכין בשבת פסולה, כיצד יעשה יניחנה לשבת הבאה שאפילו הוא על השלחן ימים רבים אין בכך כלום, ואי ס"ד כלי שרת מקדשין שלא בזמנן לקדוש ולפסול אמר רבה מאן דקא מותיב שפיר קא מותיב, ואבוה דר' אבין נמי מתניתא קאמר קסבר לילה אין מהוסר זמן הא ימים מחוסרין זמן (ופירש רש"י בלילה אין מהוסר זמן משו"ה מתקדש, אבל לחם הנסדר באחד בשבת לא מקדש, דאכתי כמה ימים יש עד זמנו) כי מטי לוליא דבי שמשי ליקדוש וליפסול (ופירש רש"י דהא לילה אין מהוסר זמן ולפסול בליל שבי משום סידור לילה ולשחרית נפסל בלינה) אמר רבא בשקדם וסילק, מר זוטרא ואיתימא רב אשי אמר אפילו תימא בשלא קדם וסילק, כיון דסידורו שלא כמלותו נעשה כמו שסידרו הקוף, ומכאן מוכיח תוספ' בכל מקום דהיכא דהוי שלא בזמנו אין מקדש, ורק בלילה לא מקרי שלא בזמנו.

אכן הרמב"ם כתב בפ"ג מהלכות פסולי המוקדשין הל' כ"א ז"ל כלי שרת מקדשין שלא בזמנן להפסל אבל לא להקריב כיצד דבר שמלוהו ביום שנקדש בלילה וישרף, ולכאורה הי' להרמב"ם לבאר דשלא בזמנן אין מקדש, ורק לילה הוי זמנן ואיך כתב הרמב"ם דכלי שרת מקדשין שלא בזמנן ואף שכתב הרמב"ם כיצד וכו' שקדש בלילה, אעפי"כ הי' לו לבאר מסקנת הגמ' דהיכא דהוי שלא בזמנן אין מקדשין כלל, והנה התוספ' דמכ' זבחים דף פ"ז ד"ה לשולחן הקשו סוגיא דזבחים דמוכיח התם מהא מתניתן דקתני שאפילו הוא על השלחן ימים רבים, דטעמא, משום דשלחן אין פוסל בלינה, ואילו במנחות משמע דשלחן פוסל. בלינה, וטעמא דאין פוסל משום דלא נתקדש, והרמב"ם כתב הטעם משום דאין פוסל בלינה.

לכן נראה לי דהרמב"ם מפרש פירוש אחר בדברי הגמ' דהנה בשבועות דף י"א איתא, שאני קטורת דקדושת דמים היא אלא מעתה לא תפסל בטבול יום אלמה תני' נתנה במכתשת נפסלה בטבול יום, וכי תימא כל קדושת דמים נפסלה בטבול יום והתנן המנחות מועלין בהן משהוקדשו קדשו בכלי הוכשרו לפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה קדשו בכלי אין לא קדשו בכלי לא קדשו בכלי לא, אלא מאי קדושת הגוף היא אלא מעתה תפסל בלינה, אלמה תנן הקומץ והלבונה, והקטורת וכו' אין הוכשרו לפסל בטבול יום ובמחוסר כיפורים ובלינה וכו' אמר לו לינה קאמרת שאני קטורת הואיל ונורתה כל השנה

השנה כולה, ופירשו בתוס' שעיקר מלותה בכך לעשותה כולה בתחילת השנה.

מזה חזינן דסברא דרב חסדא דממ"נ אם קדשה קדושת הגוף פוסל בלינה ואם לא קדוש קדושת הגוף אין פסול בטבול יום, אכן רבה אליבא דר' יוחנן משני דקטורת קדשה קדושת הגוף אבל בלינה לא נפסלת כיון דאין מלותה להקריב היום, שהרי מלותה שתעמוד כך אף דנתקדשה קדושת הגוף לא נתקדשה קדושה להקריב וכיון דלא נתקדשה שיקטירוה היום לא נפסל בלינה,

לפי זה אף אם כלי שרת מקדשין שלא בזמנן אין מקדשים קדושה שתקרב היום, כיון דאין מלותה שיקריבוה והוי ק"ו מקטורת שיכולים להקטיר היום, אעפי"כ כיון דמלותה בכך לא נתקדשה קדושה להקריבה היום משו"ה לא נפסלה בלינה, ובגמ' פריך כיון דכלי שרת מקדשין שלא בזמנן, א"כ איך קתני כל הקדוש ביום אין קדוש אלא ביום, משמע דבלילה אין מקדש וע"ז משני דשלא בזמנן מקדשת רק קדושה שיכולה לפסול בשביל זה, אבל קדושה להקרבה לא הל, וא"כ קומץ שקידשו בלילה אין נפסל כלל מטעם לינה דהרי לא נתקדש להקריב בלילה והפסול הוא משום דנתקדש קדושה פסולה ונדחה מהקרבה אף ביום, כיון דהקדושה הי' בפסלות, אכן אימתי אמרינן דאם הקדושה היתה בפסלות נפסל מהקרבה דוקא היכא דאינו מחוסר זמן, אבל היכא דהוי מחוסר זמן שם אין פוסל מה שנתקדש שלא בזמנו, דהרי ביומא, גבי מחלוקת אי בעלי חיים נדחין סבר למילף דאין בעלי חיים נדחין מדי דהוי מחוסר זמן, וכפי גרסת תוספ' בתמורה כו' דהי ואידך, מי דמי התם לא אחזי כלל, הרי דכיון דהוי מחוסר זמן אין פוסל מה שבשעת הקדושה לא נתקדשה קדושה להקרבה, וזהו דמחלק ימים מחוסר זמן ולא אחזי כלל, משו"ה אף שאין קדושת הכלי שרת שלא בזמנו להקרבה אעפי"כ אין מדחי, אבל לילה אין מחוסר זמן וא"כ פוסל מה שנתקדש הקומץ בלילה קדושה פסולה קדושת לילה שפסול להקרבה ופריך כי מטי לילא דבי שמשי תקדוש ותפסול, דהרי אז קדושה בזמנה קדושה פסולה, וע"ז משני כיון דסדרו שלא כמלותו אין מקדש עתה קדושה יותר אבל אם הי' עתה נותנה בלילה לכלי שרת הי' מוסיף עלי' קדושה פסולה, דהנתינה לכלי שרת היא מקדשת, אבל אם הי' באותה כלי שרת נעשה כמו שסדרו הקוף.

(**ובמה** שביארנו יש ליישב דברי הרמב"ם שפסק בפ"ג מהלכות פסולי המוקדשין הל' י"ט. דכלי שרת מקדשים דם הפסול לקרב, והנה לפ"ז יקשה קושית התוספ' בדף פ"ז ד"ה כלי שרת, דא"כ לן דמה ויצא וכו' אמאי לא יעלו לכתחילה אכן לפי שביארנו למסקנת הגמ' דנעשה כמי' שסידרו הקוף, א"כ כלי שרת שנתן בה בפסול או שלן בה או שיצא בה אינה מקדשת, ורק היכא דנתנו לכלי שרת שני מקדש ולכתחילה בודאי דאין לתן בכלי שני כמו במזבח דאם עלו לא ירדו, אבל אין להעלותם, אכן בגמ' זבחים שם דפריך מקבלו פסולין וזרקו פסולין, הי' סבר כרבא דאף אם נסדר שלא כמלותו כלי שרת מקדש משו"ה אם קבלו פסולין וא"כ זרקו כשרים הא ביד הכשרים הוקדשו לקרב, ולפי זה הא דלן דמה נצטרך רק לומר שמניח על גבי קרקע וס"ל דאין כלי מקדש, או דנשפך לכלי חול, אבל הרמב"ם פסק כמסקנת הגמ', א"כ כל זמן שמונח באותו כלי שרת שנתקבל או שהוליך שלא כמלותו לא נתקדש ולכתחילה אסור לתנו בכלי שרת ואם נתנו מקדש).

לפי זה מסקנת הגמ' כלי שרת מקדשין אף שלא בזמנן רק דאינו מקדש להקרבה כיון דאין מלותה להקרבה וזהו שכתב הרמב"ם דשלא בזמנה מקדשה, אבל הקדושה הוא רק שיכולה להפסל אם נעשה בפסול כמו בלילה, אבל לא להקרבה משו"ה אין נפסלת בלינה, וסוגית הגמ' מוכיח דע"כ על השלחן אין מועיל לינה שהרי שם במתניתן איתא סידר את הלחם בשבת ואת הבזיכין באחד בשבת וגם על זה קאי תקנתא דכילד יעשה ויניחנה לשבת הבאה, התם הא הלחם נקדש קדושה להקרבה שהרי הלחם נסדר כדינו, א"כ איך יניחוהו עד השבת השני, ע"כ דעל השלחן אין מועיל לינה, והכא במנחות פריך מהבזיכין או לחם שנסדר באחד בשבת כיון דבשעת קדושה לא קדשו קדושה גמורה, א"כ תדחה מטעם דנתקדשה קדושה דחוי' והיכא דלא הוי בע"ח כו"ע מודי דנדחין, ולדברינו לא פריך כלל מלינה רק פריך הא נתקדש קדושה דחוי' ע"ז משני דימים מחוסר זמן ובמחוסר זמן אין כאן פסול דקדושה דחוי'

לפי זה מיושבים דברי רש"י שפירש הא דאין הנסכים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח לענין לפסל בלינה דכיון דגילתה התורה זבח ונסכים, א"כ כל זמן שאין כאן זבח, הוי כשלא בזמנן דאין הנסכים מקודשים להקריב, משו"ה אין נפסלים בלינה, אבל כיון שיש זבח הוי כהגיע זמנן ונתקדשו קדושה להקריב משו"ה נפסלין בלינה, אבל לא נקבעו כלל לאותו זבח ע"י השחיטה, ורק השחיטה הועיל שיהי' כהגיע זמנן, דזה גלי קרא דזמנן כשיהי' הזבח וכן כתב הרמב"ם בפי"ב מהלכות פסולי המוקדשין הל' ו' וז"ל נסכים שקדשו בכלי ונפסל הזבח אם נפסל בשחיטה לא קדשו הנסכים לקרב.

ומה שהקשה שם בתוספ' מנחות דף ט"ו ד"ה אפשר דאיך אמר לרבנן אפשר לשנותן לזבח אחר, הא אמר רב חסדא שמן שהפרישו לשם מנחה זו פסול לשם מנחה אחרת, פשוט דפיגול אין עושה אלא את הקרבן קובע, כמו בכבשים ולחם, או בתודה ולחמה, אבל הכא אין השחיטה קובעת, ורק הוי כהגיע הזמן, ומה שאין רשאי בקרבן יחיד לשנות לקרבן אחר, הוא רק משום הנדר, משו"ה אם פיגל בזבח לא נתפגלו הנסכים אף בקרבן יחיד. ומשו"ה כתב הרמב"ם גבי קרבן צבור היכא דנפסל מקבלה ואילך דאם לא הי' זבח זבות באותה שעה נעשה כמי שנפסל בלינה, שהרי עתה פסולו בגופו שהרי הוקדשו להקרבה ועתה אין קרבן אבל בקרבן יחיד, היכא שהי' זבח זבות אף שאין לשנותו לזבח אח"כ, אעפי"כ כתב הרמב"ם מניחן עד שיפסלו בלינה אבל אין יכול לשורפן תיכף, משום דהא בגוף הנסכים אין פסול ורק משום נדרו אי אפשר להקריבן והוי כנפסלו מחמת דבר אחר דטעון עבור צורה.

ולפי דברינו דבאמת כלי שרת מקדשין שלא בזמנן ורק היכא דאין מלותן עתה להקריב לא חל עליהו קדושת הקרבה מטעם דאין מלותן להקריב היום, אבל אם הי' מלותן להקריב היום, מקודשין קדושה גמורה, א"כ לא קשה קושית התוספ' גבי חבית שמילאו בערב סוכות, שהיו ממלאים בהבית שאינה

שאינה מקודשת שלא תפסל בלינה, והקשה בתוספ' הא כלי שרת אין מקדשין שלא בזמנן, אכן לדברינו הא מקדש שלא בזמנן' ורק היכא דאין זמנה לקרב אינה מקודשת קדושה לקרב. וא"כ במים לשאיבה דכתבו התוספ' בתענית דף ב' דיכולין לנסך בלילה, א"כ הוי זמנן, דבקדשים הלילה הולך אחר היום, ואין מחוסר זמן לגבו ביום כדאיתא בזבחים דף, וא"כ קדשו המים בחבית המוקדשת אף בערב סוכות קדושה גמורה לקרב, וא"כ אם ישהו אותם עד תמיד של שחר דאז הוי' דרך לנסך דאין מנסכין מים אלא בתמיד של שחר (אף דבדעיבד יכולין לנסך כל היום. ואף בלילה וכדאיתא שם בתוספ') יפסלו בלינה, וכן לא קשה קושית התוספ' במנחות דף נ"א ד"ה איפסלא לגבי חבית כה"ג דהתם הא מקריבין אותם בכל יום, א"כ כל יומם זמנם וקדשו קדושה גמורה לקרב ונפסלות בלינה.

והנה כלי שרת מה דמקדשין הוא דוקא דבר שמלותו אבל דבר שאין מלותו אין מקדש, ולפי זה לא קשה קושית הלח"מ, כיון דס"ל להרמב"ם דעשרון נתקדש איך פסק הרמב"ם דשתי הלחם לישתן ועריכתן בחוץ, אכן כל המנחות מלותן המנחה ומנחה נקראת אף אם היא סולת, וא"כ העשרון מקדש, ואף במנחת מאפה, וכן במנחה על מחבת המלוה מנחה על מחבת וא"כ מלותה היכף משעת נתינת הקמח, אבל בשתי הלחם ובלחם הפנים עיקר מלותה לחם ולחם כ"ז שלא קרמו פניו לא מקרי לחם, ורק כשקרמו פני' אז מלותה, ואז נקראת מנחה חדשה, משו"ה עשרון לא מקדש, ורק תנור מקדש כשקרמו פני', וכמפורש במס' מעילה קרמו פני' הוכשרו לפסול בטבול יום וכו' ומדויק מאד לישנא דגמ' דקאמר ודילמא עשרון לא מקדש תנור מקדש, ולדברי הלח"מ דס"ל דמשני דעשרון לא נתקדש הו"ל למימר ודילמא עשרון לא נתקדש, אלא ע"כ דלמ"ד מדת יבש נתקדש אין חילוק בין תנור לעשרון, ורק דפריך ודילמא עשרון לא מקדש, פירוש כיון דמלותה לחם א"כ עשרון לא מקדש, אבל תנור מקדש דבתנור הוי לחם.

והנה לפי דברינו דכלי שרת שלא בזמנן מקדשין רק קדושה אבל לא להקרבה כיון דלאו זמנן הוא א"כ לא נפסל בלינה, כיון דלא נתקדשה קדושת הקרבה, אלא

כיון דתנור מקדש, א"כ דין הוא שמאז הוי מלותה וצריך לקדשה, וממילא ע"כ בעי שתהי' בפנים, דהרי כלי שרת אין מקדש אלא בפנים, משו"ה בעי דוקא שתהי בפנים, שהרי עתה נעשית שתי הלחם ונתקדש קדושת הלחם משו"כ בעי דוקא בפנים.(ולדעתי מאי דפריך אפיתה בפנים אלמא תנור מקדש והקשה בתוספ' כיון דעדנה לא נפסלת ביוצא מאי בעי שתהי' בפנים, ולדעתי זהו גופא דבעי בפנים כדי שתוקדש שהרי בחוץ אין מקדש) אבל אין דוחה שבת שהרי אף אם אפוה מאתמול לא נפסלת בלינה, כיון דלא הוי זמנן' קדושתה להקרבה עדנה עד שיגיע זמנה, וזמנה דוקא ביום, שבועות וכשישחטו הכבשים וא"כ פסק הרמב"ם פשוט ומבורר, אלא כל זה לדברי רבה, אבל רב חסדא בשבועות דפריך אלא מעתה תפסל בלינה ס"ל דאין לחלק דאם קדשה קדושת הגוף נפסלת בלינה, וא"כ רב ששת דפריך ס"ל ג"כ כרב חסדא דאין לחלק דאם אפיתה בפנים הרי דתנור מקדש א"כ תפסל בלינה, וכן הוא סוגית הגמ' במנחות ק"ב דרבי ס"ל דתנור מקדש אף מאתמול ואי אפי מאתמול אפסל בלינה, ומאי דקאמר רבי' אין הלחם קדוש אלא בשחיטת כבשים הוא לענין קביעות, וע"ז קאמר רבא הקשה אדם קשה כברזל דהוא ס"ל דאין להלק.

אבל הרמב"ם ס"ל כסברת רבה בעצמו בשבועות וכדמוכח מכל הני סוגיות, דרבה ס"ל דשלא בזמנן לא נתקדשו קדושת הקרבה ומאי דקאמר רבי' אין הכבשים מתקדשים אלא בשחיטת הזבח הוא לענין הקדושה ולא לענין הקביעות וכדמוכח מסוגית הגמ' במנחות מ"ז דקדוש והיגו גמור, או קדוש ואינו ניתר, א"כ שפיר פסק הרמב"ם דאפיתן בפנים ואין דוחין השבת דנתקדשו שלא בזמנן אבל לא קדושת הקרבה, משו"ה לא נפסלו בלינה, כנלענ"ד, שוב מצאתי שרש"י במעילה על מתניתן דקרמו פני' בתנור, כתב רש"י דגרסינן רק קרמו פני' הוכשרו לפסול בטבול יום ובמחוסר כיפורים, אבל לא בלינה, הרי דרש"י ג"כ ס"ל דאף דקדוש לפסל בטבול יום לא נפסל בלינה והיא כדברינו, ולדעתי אף להנך דגרסי בלינה נוכל לומר דהכונה דכשקרמו פני' הוכשרו שיפסלו בלינה, היינו כשישחטו הכבשים, לאפוקי כל זמן שלא קרמו לא יפסלו בלינה, אף אם ישחטו, משום דלא לחם הוא:



לוח המפתחות

סימן א

סוגיא דכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן

יבאר דברי הרמב"ם בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות, שכתב, דבעולה ושלמים כשר בסתמא, משמע דבחטאת ואשם, פסול בסתמא, ומגמ' מוכח, דבכל הקרבנות כשר בסתמא, מבאר דברי הגמ', דאמר דתקנו ב"ד, דלא לימא לשמו, הכונה שתקנו שהבעלים לא יאמרו אבל הכהן צריך לומר, לשם הששה דברים, ומבאר דברי הרמב"ם שכתב דפסח לשם חולין פסול משום דצריך שהשחיטה, תעשה למנוין. דסתמא לאו למנוין קאי כדמוכח בפסחים ס'. משו"ה בין לחולין, בין שחט סתמא, בפסח פסול ומבאר, דהאי דין שהשחיטה עושה למנוין אין צריך שכל השחיטה תעשה, אלא אף אם במקצת השחיטה חשב למנוין, נעשו מנוין על הפסח מבאר דמשו"ה בפרה אם שחט לשם חולין פסול משום דפרה היא קדשי בה"ב וע"י השחיטה נעשית חטאת וכיון שצריך שהשחיטה יעשה את הפרה לחטאת אם שחט לשם חולין בפרה פסול דלא נעשית חטאת ויבאר לתרץ קושית הליקוטי הלכות על הרמב"ם שכתב דבשארי קרבנות לשם חולין כשר ומרצה, ממתניתן דאם הי' בלבו פסול ויבאר, דאין הפירוש בגמ', דאם הי' בלבו, פסול בכל גווני דהא לשם ריח ולשם אישים, אף אם הי' בלבו. שלא יהי' לאישים ולשם ריח כשר, אלא הכונה, משו"ה לא נקט, אף אם הי' בלבו. שלא יהי' לשם כל אלו, היינו שחושב שיהי' לשם חולין כשר, משום חטאת, שאז לא עלה לבעלים ויבאר דברי הרמב"ם, שכתב, ששינוי בעלים פוסל בשחיטה, ובגמ' משמע דאינו פוסל אלא בזריקה דזהו, רק לס"ד דגמ', אבל למסקנא רב אחא בריה דרבא, פוסל בשחיטה, שינוי הבעלים ושינוי החטא, ותרויהו ילפינן. מוכפר, עליו, על חטאתו, ויתרץ קושית ליקוטי הלכות כיון דתניא כותי דר' יוחנן, דמחשבין מעבודה לעבודה אף בחולין א"כ מכש"כ, בפנים, וא"כ למה אמר דרבה, הדר בו מק"ו דרב אשי לימא דהדר בו מברייתא, ותירץ דרב ירמי' לא ידע הברייתא ורב אשי שאמר הק"ו, הוא לפי שלא ידע רב ירמי' הברייתא, ביארנו דלא קשה דהרי אי אפשר ליליף ממחשבת ע"ז למחשבת שלא לשמה בפנים משום דע"ז הא הוי כרת, ויבאר דאם מחשבין מעבודה לעבודה הפסול העבודה שחשב, ויבאר דהרמב"ם יליף לפסול בשחט לשם חטא אחר מקרא דוכפר על חטאתו לא כמו שרצה לבאר בליקוטי הלכות דיליף מקרא דיביאנו על חטאתו, ויבאר דמשו"ה בחטאת לשם חולין לא עלה לבעלים לשם חובה דכיון דבחטאת ואשם כתיב וכפר הכהן על חטאתו יש בחטאת עוד דין שהכהן מכפר בעצמו על החטא של הבעלים וכמו דאיתא בתורת כהנים על קרא דוכפר ובסתמא מועיל רק עבודות שדין בהקרבן אבל לא ע"ז שצריך שהכהן יכפר ונשו"ה בחטאת ואשם אם זרק סתמא הוי כמו לשם חולין דלא יועיל מחשבת הכהן לכפר וע"ז לא נאמר אין חולין מחללין שאין החילול בהקרבן אלא שעושה שלא יועיל כפרת הכהן משו"ה לשם כשר ואינו מרצה בחטאת ואשם אבל בכל הקרבנות אין צריכין כוונת הכהן לכפר משו"ה בכל הקרבנות כשר ומרצה, וסתמא הוי כלשם חולין, והאי דינא הוא במחשבת הכהן משו"ה אם שחט לשם חולין עקר שלא יכפר אבל שחט סתמא כשר ומרצה אבל אם זרק סתמא הא לא כפר הכהן, ומשו"ה נקט הרמב"ם בעולה ושלמים דבדידהו בכל העבודות כשר בסתמא משא"כ בחטאת ואשם אם זרק בסתמא אין מרצה דהא חסר כפרת הכהן ע"י מחשבתו אבל אם שחט בסתמא כשר.

סימן ב

סוגיא דבע"ח נדחין.

יבאר הקושי' על הרמב"ם שפסק בפט"ו מהלכות מעשה הקרבנות דלא כר' יוחנן, ובפ"ד מהלכות קרבן פסח פסק כמתניתן דהמפריש נקבה לפסחו, ובגמ' מוכיח. מזה דבע"ה נדחין ויתרץ קושית המ"ל בפ"ג מהלכות שגגות. על הרמב"ם שפסק בעיר הנידחת. שאם היו בה קדשי מזבח ימותו. והא בגמ' סנהדרין מוכח. דהטעם משום דיחוי. דהרי כיון דאקטלו הוי להו כפרה, ויתרץ קושית המאירי שכתב אעפ"י שהיא קדושת דמים, דאדרבה מגמ' מוכח. דהחידוש הוא שאף קדושת דמים, ס"ל לר יוחנן דנדחה. ויבאר למה הוצרך להרמב"ם לומר שני טעמים. דיחוי דעיקרו לא להוי דיחוי ובע"ח אין נדחין. יבאר שיש שני דינים שעלינו לדון הקדושה בעצמה' אם איניה דחוי וגוף הבהמה. אם נדחה מהקרבה. בבהמה של שני שותפין יש לפסול, גם מחדא מהאך טעמה, אלא דהגמ' ס"ל דע"כ ר' יוחנן, גם על בע"ח ס"ל דנדחין. דהרי התמורה, לא תפסה אלא קדושת הגוף של בהמת השותפין ויבאר, דאם חל קדושת דמים, על בהמה, ואי אפשר להדמים להתהפך לקדושת הגוף מאיזה טעם, אז מה שיש על הבהמה קדושת דמים, זה מדחה מקרבן, וזה הפירוש, ש"מ קדושת דמים מדחה, פירוש אי אפשר להקריב קרבן. שיש עליו קדושת דמים. שלא נתהפכו לקדושת הגוף, ומבאר דבר הג"מ. בפסחים ע"ד. גבי ניתק אין, דאשם בעי ניתוק מדאורייתא, אלא אם שחט לשם עולה זה הוי ניתק. והפירוש בגמ' פסחים. דמסתפק. אם מה שאמרה תורה, דאשם ירעה. אם זה הדין, על הדמים. אבל האשם גופו. אין עליו דין קדוש לדמי עולה, או דהאי דינא הוא. על האשם שנתקדש לדמי עולה, אם הדין דיביא עולת יחיד, בודאי דהדין על הגוף של האשם, דנתקדש לדמי עולה, ויבאר, דאף דס"ל בע"ה אינן נדחין, אעפי"כ בעינן לעקור, את הדחוי. משו"ה ס"ל להרמב"ם דאם אבד פסחו. והפריש אחר תחתיו, דהשני יקרב שלמים. ואם הקריב אחד, והמיר בהשני ירעה עד שיסתאב, משום, דהפסח נדחה, וצריך לעקרן לשלמים, וא"כ הא המיר קודם שנעקר הדחוי. ומשו"ה. בקדשי עיר הנדחת כיון שמת, אי אפשר לעקר הדחוי, ורב יוסף מביא רק ראי', דאף שבידו לשוב, הוה דחוי ומבאר דהא דאיתא במתניתן. המפריש נקבה לפסחו. תרעה עד שתסתאב, יביא בדמיו שלמים. הרמב"ם גורס, יביא עולה לקיץ המזבח, וא"כ לא הביא רב הונא

ברי

בר״י דרב יהושע ראי׳. מה דאין הנקבה קרבה לשלמים. שהרי פסח דחוי נאמר לשלמים: ולא פסח פסול, רק מביא ראי׳ אמאי. אין מביאין מדמי הנקבה, פסח ע״כ דעל הנקבה לא חל קדושת הפסח. אף על הדמים, כיון דנדחו. הגוף והקדושה, ויש בהם דיחוי. והוי קדושה שאין ראוי לדבר וזה הדין דקדושה שאין ראוי׳ לדבר, הדמים. לקין המזבח, דלמ״ד, בע״ח נדחים. אבל אף שניתק לרעי: אם ישחטנו לעולה יהי׳ פסול, אבן אם נימא, שיביאו בדמים פסח. או אם עבר השחה שלמים. יהי׳ ראי׳ להיפך, דאיך בע״ח נדחים, ומבאר כן, דברי הגמ׳ בכריתות לגבי מפרים קן. וא״כ הרמב״ם פסק, דלא כמשנה דפסחים.

סימן ג׳

סוגיא דהולכה שלא ברגל.

יבאר דברי הרמב״ם שפסק דהולכה שלא ברגל, לא הוי הולכה. ופסק ליקוט לבינה בזר פסול. ובגמ׳ מנחות מוכיח כיון דסבר ר׳ ינאי ליקוט לבינה בזר פסול. ע״כ דס״ל הולכה שלא ברגל הוי הולכה, ויבאר דברי הרמב״ם שסובר, דאם ביטל הולכה פסול. והא בגמ׳ אמר, דהולכה אפשר לבטל. ויבאר. דלמסקנא דאמר הולכה לא תפקא מקבלה. כמו דאם לא קיבל פסול: כן אם לא הוליך פסול. וגם ר״ש מודה בזה. רק דס״ל הילוך אפשר לבטל. ויבאר דברי הגמ׳, בדף ט. לענין טבילת אצבע. הא ר״ש הא רבנן. דלא קאי על הא דאר״ש: דאין מחשבה פוסלת בהילוך. דהא התם הטעם. משום דאי אפשר לבטל. אלא הפירוש. דתליא אי הולכה שלא ברגל הוי הולכה. ויבאר דברי הגמ׳. בדף ט״ו. לענין אי פליגי בהולכה רבתי או בזוטרתי. ויתרץ קושית התוס׳. בד״ה תהי ריש לקיש. ויבאר שיש הילוך. אם המעשה שעושה הוא מקרב אצל המזבח. או שאין מקרב: רק שצריך. המעשה. כדי שיוכל להקריב על המזבח, ויישב קושית התוס׳ במנחות י״ב אמאי אמר דמדפסל ליקוט לבינה בזר. פסולה ש״מ. הולכה שלא ברגל הוי הולכה: הא כיון דע״כ צריך עבודה חשובה היא. ומביא ראי׳ לדברי הרמב״ם דאם לא הוליך. ובטל ההולכה פסול, ויבאר דברי הרמב״ם בפ״ב מהלכות פסולי המוקדשין. שכתב אם זרק על גבי האישים בשמאל כשר. שהקשה הלח״מ הא בפרק הקומץ. מוכח. דזה דוקא לרש״י אבל לרבנן פסול: ויבאר דברי הגמ׳ בזבחים. כ״ד. דפירשו, דאם זרק בשמאל, בחטאת פסול, והקשה בתוס׳. א״כ נילף מהקישא לפסול בכל הקרבנות. יתרץ דלר״ש הדין שפוסל בחטאת, הוא משום דין האצבע, דאצבע הוי בימין הייני דבר שצריך בגופו של כהן. וא״כ אי אפשר ליליף בהקישא, מהטאת לכל הזבחים. דאין זריקתן בגופו של כהן. ויבאר דהרמב״ם ס״ל דהולכת המנחה, למזבח. בעי דוקא, בימין אבל ההקטרה, כזריקה על האישים, לכתחילה. בעי בימין, דהא כתיב והקטיר הכהן, ולרבנן היכא דכתיב הכהן. בעי ימין. אבל אין כאן שנה הכתוב לעכב, משו״ה הקטרה, בדיעבד, כשר, בשמאל. ויבאר דלדברי הרמב״ם הלבינה צריכה קידוש כלי, ויבאר דלהרמב״ם משו״ה פסול בליקוט לבינה בזר, משום, דהוי כמו נתן הכשר שקמץ לפסול, דפסול, משום דהוי כנשפך הדם מן הצואר לארץ דפסול, וא״כ אף דסבר הרמב״ם דהולכה שלא ברגל לא הוי הולכה פסול משום דהוי כנשפך אבן ר׳ ינאי דס״ל כר״ש. דמעלה בהמוגו, דלא בעי קידוש לדידי ע״כ הפסול, משום דהוי הולכה אף שלא ברגל.

סימן ד׳

סוגיא דטבול יום ומחוסר כפורים.

יתרץ קושית התוס׳. בדף י״ז כיון דמחוסר כפורים: ילפינן דמחלל עבודה. מדכתיב, וכפר עלי׳ הכהן, וטהרה, מכלל שהיא טמאה. א״כ למה לן קרא, בטבול יום שמחלל, הא כמה קראי שטבול יום עוד טמא, ויקשה למ״ד מחוסר כפורים דזב לאו כזב דמי. למה לן איצטרכו תרי קראי בטבול יום ובמחוסר כפורים, ניליף טבול יום ממחוסר כפורים. ויבאר דברי הרמב״ם שכתב דמחוסר כפורים, שנכנס למקדש אינו חייב כרת, והראב״ד הביא תוספתא מפורשת דמחוסר כפורים חייב כרת, ועיין תוס׳, שמביא ראי׳ דמחוסר כפורים חייב כרת ממתניתן דמס׳ כליס יבאר דלגרסתנו ממתניתן לא קשה, דהא דקתני חייב כרת לא קאי על מחוסר כפורים, ויבאר דברי הרמב״ם שכתב בפד׳ מהלכות ביאת מקדש דמחוסר כפורים אעפ״י שחילל עבודתו, פטור מדין מיתה בידי שמים, והקשה הראב״ד מתוספתא, דאיתא דמחויב מיתה בידי שמים, וכן הביא הכ״מ גמ׳ דסנהדרין, דף פג׳, וגם הרמב״ם סותר דברי עצמו. שבפי״ח מהלכות סנהדרין, מנה מחוסר כפורים, בין הנך דמחויבין מיתה בידי שמים, על שמושן. ויקשה על הרמב״ם שכתב בפי״ח מהלכות פסולי המוקדשין, דמחוסר כפירים, שאכל בשר קודש לוקה. והרי הוא כתב דאם עבד אין לוקה, משום דמקרא דוכפר, ילפינן רק עשה, ולא לאו ויבאר דברי הרמב״ם, דמשמע מדבריו, פ״ו מאיסורי מזבח דלימוד דילפינן. מן קרא דוהבשר לרבות עצים ולבונה, הוא מדרבנן. ובגמ׳ חולין דף ל״ו מוכח שהוא מדאורייתא, והלח״מ הקשה מדברי הרמב״ם בפי״ח מהלכות פסולי המוקדשין. שאם אכל כזית מלבונה לוקה. הרי״דס״ל שלבונה שנטמאה אסורה מדאורייתא, ויקשה איך אפשר לפרש דבגמ׳ פסחים. דקאמר מעלה בקדשים הוא מדרבנן, א״כ הי׳ נהביא ראי׳ מכל אחד עשר מעלות. שמנו חכמים במשנה בפרק הומר בקודש, יבאר דקרא דוהבשר, לרבות עצים ולבונה, אין הכונה שנטמאו, אלא דגלי קרא, דבשר שנגע בטמא, לא יאכל, אבל טומאה אין עליהן, ומבואר דעל דין זה, מה שנגעו, שזה איסורן. אין מועיל זריעה. אבל להקרבה, פסולן רק מדרבנן ויבאר. דגם מחוסר כפורים שאכל בשר קודש, מה שלוקה, הוא משום שאוכל בשר שנגע בטמא, אבל הקרבת מחוסר כפורים. וכניסתו לעזרה אסור רק, מקרא וכפר עלי׳ הכהן וטהרה, ויבאר דברי הרמב״ם שכתב, דבעצים ולבונה, אין חיוב כרת, שהקשו הא ר״ש סבר לה ולא רבנן. יבאר, דמה דאיתא במשנה, אין חייבין כרת על דברים שאין נאכלין לר״ש קאי על שליל ושליא, ובזה רבנן סבירא להו, דחייבין כרת, אבל לא בעצים ולבונה, ויבאר דברי הרמב״ם בפ״ג מהלכות ביאת מקדש שכתב שכל הטעון ביאת מים מן התורה אם נכנס למקדש, אף לאחר שטבל חייב כרת. והראב״ד הקשה שדבריו סותרין דברי עצמו.

יבאר מה הקשה הראב״ד, וכן יבאר דברי הרמב״ם שכתב שהמכניס בגדים שהם אב הטומאה אין חייבין כרת ובגדים שהן ראשון לטומאה, אין חייבין מלקות שהראב״ד הקשה, ע״ז. מהא דאמר שמואל המכניס שרץ למקדש אין חייב, וכו׳ יבאר קושית הראב״ד. ויבאר שם דברי הגמ׳ בעירובין. ויבאר דהרמב״ם ס״ל דאדם חיובו של הביאה, דע״י הביאה הוא מטמא משכן ה׳. אבל בגדים מטמאין המשכן. בהכנסתן. וע״ז חייב מלקות. ובגדים שהן ראשון

ראשון

ראשון לטומאה אין מטמאין המשכן. ומחוסר כפורים, הוי רק איסור עשה, דאין מטמא המקדש. ויבאר דברי רש"י שכתב דאם הכניס כלי טמא שרץ חייב כרת, והקשה הגר"א, הא מפורש בתו"כ על כיבוס בגדים, אינו חייב כרת. יבאר דרש"י סבר, דאם לבוש, אז אין מחויב כרת על הבגדים, אבל אם הכניס כלים שאין לבוש חייב כרת. ויבאר דאף שאמר הרמב"ם, דעל בגד ראשון לטומאה, אין חייבין מלקות, בגדים שלבוש שהן חיבור לאדם שהוא אב כטומאה, חייבין מלקות ויבאר דסובר הרמב"ם. דקרא דטמא. כתיב וטומאתו עליו. שכל טומאתו עליו. ולא נוכל לילף מזה טבולי יום ומחוסר כפורים. ומקרא דקדושים יהיו. ילפינן דאף מקלת טומאה עליו כיון שאינו קדוש. מחלל. ומזה ילפינן, בין לטבול יום בין למחוסר כפורים. כיון דמקרא דוכפר עליו. הכהן, לטהרה, ילפינן דאם מחוסר כפורים, הוא עדנה טמא במקלת. אכן מאן דס"ל מחוסר כפורים דזב כזב דמי. היינו ס"ל דקרא קאמר. ואל המקדש לא תבא עד שימלאו ימי'. ואחר שימלאו ימי' תביא כפרתה וא"כ מחוסר כפורים כזב דמי אבל מאן דס"ל לאו כזב היינו ס"ל ואל המקדש לא תבא עד מלאת, וכיון שנמלאו ימי'. אין עלי' איסור דלא תבא, רק גלי קרא וכפר עליו. א"כ הוי מחוסר כפורים, רק עשה. ויבאר סוגית הגמ' בנזיר מ"ד. דסברי חברי' דרב נתן בר אמי. דאף דטמא מת. אין הטומאה מגופו, היכא שהוא נזיר, שנטמא שאז צריך להביא קרבן, יש לו דין מחוסר כפורים. וע"ז נאמר עוד טומאתו בו. ויבאר. שיש חיוב מיתה, על אילו הקרבן. וע"ז מהוסר כפורים. אין מחויב דהרי הלימוד מתרומה. ושם. מחוסר כפורים אין מחויב מיתה. וזר ג"כ אין מחויב מיתה, על חלול הקרבן. דחלול בגופו לא כתיב דעיקר קרא, דוינזרו, קאי לטמא, אכן יש עוד חיובים מיתה על השימוש, מקרא דוהזר הקרב יומת, והיוב על השימוש הוא דוקא, על ארבע עבודות, עבודה תמה, ועבודת מתנה, ועל אלו מחוסר כפורים מחויב כיון דזר הוא, והחסרון בגופו, משא"כ מהוסר בגדים. איך החסרון בגופו, ויבאר דהא דאמר רב חסדא בפסחים דמצורע שנכנס. לפנים ממחילתו הוא רק בעשה. ואתיא כר' שמעון. הרמב"ם פסק כותי' ולא כר' יהודה, ודלא כהכ"מ, שכתב דהרמב"ם פסק כר' יהודה ור' יהודה ור"ש פליגי בזה. ר' יהודה סבר כיון דגלי קרא איסורי ממילא הוא בלאו דלא יטמאו על כל ערי ישראל, אבל ר"ש סבר דלא יטמאו קאי רק על מחנה שכינה. אבל על כל העירות. יש רק לאו דלא יבא אל תוך המחנה. ומחוסר כפורים הוי רק עשה, מוכפר עלי' הכהן. ומחוסר כפורים, דזב לאו כזב וכן מצרע הוי רק עשה, ולא לאו, ותוספתא. דמחוסר כפורים בכרת היא ר' יהודה. דס"ל כיון דגלי קרא בדד ישב, ממילא מחויב בלאו דלא יטמאו, אכן כרת לכוע', אין חייב. אלא על מקדש ה'.

סימן ה

סוגיא דיציאה ולינה אי פוסל בקידוש ידים ורגלים

יבאר דברי הרמב"ם שפסק דלינה פוסל בקידוש ידים ורגלים, שהקשה הליקוטי הלכות עליו, א"כ אמאי פסק הרמב"ם ביוצא דהוי ספק אי פוסל, הא בגמ' קאמר את"ל לינה לא פסלה אז הוי ספק הרי מוכח, דאם לינה פוסל, גם יוצא פוסל, גם יתרץ הקושי' איך פסק הרמב"ם דמי כיור נפסלו בלינה הא בגמ' בדף כא' קאמר בשלמא לרבא דמוקי להכיא כראב"ש הא כרבי. ופירש רש"י דלרבא אליבא דר' יוחנן אין לינה פוסלת במי כיור, יקשה לפי דברי הרמב"ם דתמיד היתה תרומת הדשן, אחר עלות השחר ומלבד ביוה"כ וברגלים. מאי קושי' מהא דאמר ר' יוחנן קידש ידיו לתרומת הדשן. למחר אין צריך לקדש, דילמא מיירי בכל יומי שהי' אחר עלות השחר, ואפשר לתרץ דאם מיירי בכל יום, אין זה חידוש וע"כ מיירי ביוה"כ או ברגלים אכן יקשה דברי הרמב"ם בפ' בהלכותביאת מקדש, שכתב קדש ידיו לתרומת הדשן אף שמקדש קודם עלות השמש. וה' להרמב"ם לומר, קודם עלית השחר דהא לינה הוא עלות השחר כדאיתא לקמן נו, יתרץ קושית תוס' במ' דף קי' שהקשו אמאי בשכירות. אם יצא בלילה, אין עובר על בל תלין בעבור הלילה, ואמאי בקידוש ידים ורגלים ומי כיור משמע דעמוד השחר פוסל. יתרץ. משום דבקדשים הלינה הולך אחר היום, ובקרבנות כתוב ביום זבחו, לא יניח עד בקר הרי דהבקר עושהו ליום שני מבואר, דכמו שפירשו בתוס' דלענין קדשים משתשקע החמה כבר פסול לזריקה. אף שעדיין יום עד צאת הכוכבים כן לענין לינה אף שעמוד השחר פוסל לקרבנות בעינן דוקא עלות השמש והוא שיאיר כל המזרח עד שבחברון. אבל לתרומת הדשן, אמר רחמנא תן בקר לבוקר, ומסר הכתוב לחכמים, ובכל יום זמנו של תרומה הדשן' לאחר עלות השחר! והידוש דר' יוחנן דאף שקידש ידיו קודם שהאיר כל המזרח, כיון דהוי תחילת גישת העבודה, כשר, ולרבי ס"ל דדין זה, כמו כל הקרבנות ובכל הקרבנות, גם עלות השמש, פוסל, גם במו כיור, פוסל, ורב חסדא ס"ל דכל גישה של כל היום יום השני היא גישה חדה, אכן רב חייא בר יוסף סבר דקדושת ידים ורגלים למתירין, אין מקדש, אלא של יום זה, היינו עד שתשקע החמה, כיון דלמתירין, נחשב הלילה, כמו יום אחר, ויפרש דקושית הגמ' שהקשה על ר' יוחנן. דאמר, כיון שקידש, תרומת הדשן, אין צריך לקדש, ולא אמר דצריך לשקע, קודם עלות השחר, בשלמא לרבא, אפשר דס"ל לר' יוחנן דאין לינה פוסלת, היינו הלינה של לילה אין פוסל, ורק הפסול משום גישה אחרת, א"כ לענין קידוש ידים ורגלים, וכן במי כיור, תלוי בתחלת הגישה, שזה תמיד, עלות השחר, דמשום זה, איך צריך לשקע, אלא לאביי, לרבי דין קידוש ידים ומי כיור, ככל הקרבנות, א"כ יפסול עלות השמש, ואמאי לא אמר ר' יוחנן, דצריך לשקע ומשני דמשקע לי', ולא אמר ר' יוחנן דאין צריך לקדש, משום דפסול קידש ידים ורגלים עי' לינה הוא דרבנן. אבל הכיור צריך לשקע. דנפסול בעלות השמש, ופריך. א"כ למחר מקדש, פירוש דיקדש, ממי הכיור שהעלה אחר עלות השחר א"כ דלא כר' חיא בר' יוסף, דלדידי מי כיור נחשבים, כדינם לקידוש ידים ורגלים, א"כ קדושתם. שהעלה קודם עלות השמש, יהי פסול למתירין, כמו שפסול. הקידוש, מן יום לאחר שתשקע החמה, וע"כ דסבר כרב חסדא, דאף למתירין, קדושים כדינם, של מי הכיור, אכן לרבא, לא קשה. אף אם יסבור כר' חייא בר' יוסף, דכיון דתלוי בגישה. כיון שכלה היום נגמר הגישה. של המתירין, אבל מעלות השחר הוי תחלת הגישה'אף למתירין, שהרי מתחיל סדר היום ומשני איכא ביניהו אם מלוה לשקע, ר' יוחנן ס"ל שמלוה לשקע, ורב חסדא ס"ל, דאין זה מלוה לשקע, ולרב חסדא אין מלוה לשקע, אלא רגש קודם, עמוד השחר, והרמב"ם פסק כרבא, דפוסל לינה היינו' עלות השחר, שזה תמיד תחלת הגישה, וכרב חסדא. דלילה היא גמר הגישה' ומי הכיור צריך לשקע תמיד קודם עלות השחר, שבכל יום, עלות השחר. הוא גמר הגישה של אתמול. ויתרץ קושית התוס' על רשי, דס"ל דבכל הקרבנות פוסל יוצא, עי' קידוש כלי, מבללה זר ומשתי הלחם, דהתם מיירי היכא שלא קידש בכלי, ויבאר, שיש מחלוקת אי כלי שרת פוסל בלינה אם יהא בו. ויבאר דהא דאמר לינה

פוסל

פוסל. יציאה בודאי פוסל, הוא אם נימא הכי, דדין מי כיור, ככל הקרבנות. אכן צריכה אליבא דר׳ יוחנן, דהדין הוא בהגישה א״כ הלינה עושה לגישה חדשה, אבל יציאה אם נימא דלא אסח דעתי׳ לא הוי גישה חדשה, ויתרץ קושית הליקוטי הלכות דאמאי לא משני דברייתא דאם לפי שעה טעון קידוש ידים ורגלים דאתיא כרבי, ומביא הירושלמי, דהירושלמי אמר׳ דאם אין לינה פוסל יציאה בודאי דלא פוסל, דהירושלמי קאיטל יצאו ידיו. דהרי הן בקדושתן. ע״ז אמר הירושלמי. דאם לינה פוסל בקידוש ידים ורגלים ככל הקרבנות, בודאי דגם יציאה פוסל, היינו, אף יציאת הידים, אכן גמ׳ דילן קאי על הא דיצא גופו׳ א״כ לא יוכל לומר דאתיא כרבי׳ דא״כ מאי איריא יצא גופו, אפילו ידיו. ע״כ דלא אתיא כרבי׳ וא״כ אף דלינת עלות השחר פוסל, משום דהוי גישה חדשה, ביציאת ידיו לא הוי גישה חדשה, ומיבעי לי׳. אם יציאת גופו הוי גישה חדשה אם אסח דעתו

סימן ו׳

סוגיא שמע מינה דם המובלע באברים דם הוא.

רש״י פירש, דהשאלה. אם מחויב כרת. בתוס׳ כתבו, שהוכיחו מהמה ראיות דכל זמן שלא פירש מותר.

הרמב״ם כתב דלאכול בשר חי. צריך מליחה, יקשה עליו ראיות התוס׳, דהרי בשר שחלטו. מותר, משום שאינן יוצא עוד, וקשה הא הרמב״ם פסק שאם חלטו ברותחין מותר, והכ״מ הביא תירוץ בשם מהרי״ן הביב, דבהי׳ א״ל לשבות ודחה זאת הכ״מ, ועוד קשה מזה שפסק הרמב״ם השובר מפרקתה של בהמה אסור לאכול בשר חי, מכלל דבלא שבר מותר לאכול בשר חי. הנה הרמב״ם השמיט דין דם שבשלו ושמלחו דאיתא בגמ׳ לביתר, הטעם מאון דס״ל דם שבשלו מותר, דס״ל כיון שנשתנה. אין ראוי לכפרה. הרמב״ם סובר, דמדאמר רב יהודה בעצמו, דמפו״ה אברים שצלאן. פסולין להקרבה, משום דאין בהן ריח. ע״כ דמה שנשתנה. ע״י הצלי׳ אין פוסל מהקרבה. דלא כזעירא, מביא מהר״ש ב״ב צ״ז, דמפו״ה יין שבשלו, פסול לנסכים, משום דהבישול משנה, הרמב״ם סובר. דדם שקרש. מיירי אף שנשתנה דהרי אם קרש, נעשה אוכל. ואין מועיל מחשבה. לעשותו למשקה. יבאר הא דאמרינן כל שבידו; לא הוי דיחוי, הוא דוקא, אם אין צריך לשנות הדבר, ובזה, יתורץ קושית התוס׳. ממזבח שנפגם דכל הקדשים פסולין, הא בידו לבנות, וכן בהדם שעגביו מרובין מעליו, ויבאר דהרמב״ם סובר הטעם דבשר שחלטו, אין צריך מליחה, דלא כהראשונים, שהטעם משום שלא יצא, אלא הטעם, דמכפרי מראה אדמומית. וע״י חליטה מתלבן ואין ראוי לכפרה, וקשה עליו, מגמ׳ בכורות. דסובר דחלב הידוע משום דדם נעכר ונעשה חלב, עכ״פ הא אין ראוי לכפרה. מבאר דברי הרמב״ם בפ״ו מהלכות שגגות. שאם הקיז דם בשני כוסות. ושתאן בהעלם אחד, אין חייב אלא אחת, והנה בגמ׳ פליגי ר״י ור״ש לקיש, דר״י סבר אין חייב אלא אחת. ופרשו בתוס׳ דמיירי בשתי העלמות, וא״כ איך כתב, דדוקא בהעלם אחת, ואם פלוגתייהו הוי בהעלם אחת, יקשה מ״ט דר״ש לקיש, ויבאר דבסנהדרין נ״ט מייתי קרא, לדם הקזה, והטעם דאיצטריך קרא. משום דהא אין ראוי לכפרה, ויבאר דדם האברים. שדין הוא שרק בלאו ולא בכרת. לא מיירי בדם שיוצא ע״י שחיטה או נחירה, אלא דם כזה, שמעצמו אין יוצא, וצריך פעולה כמו מליחה וצלי׳ להוציא, אכן מחיים. ע״י כח החיונה יוצא גם דם כזה, ור״ש לקיש ס״ל, דדם כזה, כיון שיוצא מחיים. דע״ז יוצא הנפש יש לזה דין דם הנפש ור״י ס״ל דאין חייב אף ביצא מחיים. אלא הדם, שהוי׳ יוצא, ע״י שחיטה ונחירה, א״כ לר״ש לקיש, מחיים מחויב, כרת על דם האברים. א״כ מחיים יש שני מינין דם: דם הנשמה׳ ודם שיוצא ע״י הנפש ורבינו גרשם מבאר, שבכוס הראשון. מקבל רק דם הקלוח, אבל בכוס שני שמקבל מקרוב, מקבל דם שבותה, וזה מלמעלה. ולפי זה לא קשה. על הרמב״ם מגמ׳ בכורות. דסבר דאף בחלב מחויב. משום דם, דהתם הדם שיצא מחיים, מחויב על הנפש, שאסרה התורה, משום שהדם הוא הנפש, בזה מחייב, אף אם אין ראוי׳ לכפרה. ורק בדם שיצא אחר שחיטה, החיוב, דוקא בראוי לכפר, אכן אם נימא, דם שבוא באברים, היינו דם שהנשמה יוצא, כל זמן, שלא יצא לאו דם הוא, א״כ דם שהנשמה יוצאת בו, התירה התורה, ע״י השחיטה, מדין דם הנפש, היינו מדין לא תאכל הנפש והאיסור דם, הוא רק כשיוצא, וא״כ דוקא בראוי לכפרה, ואם יתלבן יהי׳ מותר, אבל אם נימא, דם שבא באברים ולא יצא, ג״כ הוי דם, א״כ השחיטה לא התירה את הדם, וא״כ שיתלבן ואין ראוי׳ לכפרה, ג״כ אסור, משום האיסור הקודם דלא תאכל הנפש עם הבשר, ולא יועיל אף אם יתלבן. ואם נימא דדם המובלע באברים דם הוא. ואין עליו היתר שחיטה הא דאמר זעירא. דם שבשלו אין עובר עליו הוא האיסור דם אין עליו דאף שהדם כבר נאסר מחייב בעינן שיהא ראוי לכפרה אבל איסור דלא תאכל הנפש יש עליו, ובדם האברים היינו דם שאין יוצא רק ע״י פעולה אין איסור רק משום דם, ואף דבלא״ה אין ראוי לכפרה, גלתה התורה, שיש לאו, אבל היכא דאין ראוי לכפרה, מצד עצמו, היינו שנתלבן, מותרים לגמרי. ולפי זה לא קשה, מהא דאמר שמואל השובר מפרקתה של בהמה, אסור לאוכלה, אף ע״י חליטה, לפירוש הרמב״ם אם נימא דם המובלע באברים דם הוא, יהיו אסורים אף ע״י חליטה, לפירוש הרמב״ם, אם נימא דם המובלע באברים דם הוא, יהא אסורים אף ע״י חליטה מטעם איסור דלא תאכל הנפש, עם הבשר, ואם נימא דם המובלע באברים, לאו דם הוא, האיסור רק משום גזלהו מותר לאכול באומצא ע״י חליטה, ולפי זה, הא דאמר חזי לאומצא הוא לאכול ע״י חליטה בחומץ, והא דאמר שמואל, הכר ששחט עלי׳ בשר אסור לאוכלה וכן הא דאמר הרמב״ם דבשר שמלחו יפה. צריך לזורקו למים רותחין. הוא דהדם הנשאר אחר המליחה והצלי׳. יש לו טעם בשר, דהרי רבא קרי חמר בשר, וא״כ בבשר אין אוסר. שהוא מין במינו. אבל בככר. או במים נותן טעם, ויבאר דהא דאמר הראב״ד על דברי הרמב״ם דאפילו לאחר קבלה כונת הראב״ד להקשות למה צריך להחזיר הרגל. לפנים, ויבאר דהא דקאמר בגמ׳ משום שמנונית, הכונה, דאף אם דם המובלע באברים לאו דם, נאסר הדם בשעה שהמה בפנים משום שמנונית ולהרמב״ם שאפשר שדם המובלע באברים, דם הוא, צריך להחזיר, שהרי כל הדם, יוצא גם דרך הרגל, וא״כ אם דם הוא, הרי פוסלן. אף בקדשים קלים, אכן הראב״ד ס״ל, דדם המובלע באברים לאו דם הוא, א״כ אין צריך להחזיר הרגל לפנים, דבקדשים קלים, אין נאסר משום שמנונית, מפו״ה אין צריך להחזיר רגלה לפנים קודם קבלה אלא יקבל ואח״כ יחזיר, כדי שלא לעכב הקבלה, וכונת הראב״ד, להקשות, כיון דגם אם יצא לאחר זריקה כשר. א״כ אין לגזור, שיכניס קודם קבלה. ואפשר דהגירסא בהראב״ד, לאחר קבלה.

סימן ז

סוגיא דחותך עד שמגיע לעצם.

יבאר דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות פסוה"מ. שפסק כן חותך עד שמגיע לעצם, והקשה עליו הראב"ד, הא יולא אפשר דמטמא, ורבינא הא ס"ל חבורי אוכלין כמאן דאפרתי דמי א"כ נטמא כל הקרבן. בקדשי קדשים הכ"מ תירץ, דכיון דהוי איבעיא דלא אפשטא, והוא ספק דרבנן נקטינן לקולא, והמשנה למלך. כתב שכן מוכח דהרמב"ם סובר. דיולא אין מטמא, מוכיח, דהרמב"ם פסק לחומרא. ויבאר. דהקדשים אף ספק ר"ה טמא, מדבר שיש בו דעת לשאל, דבקדשים בעינן מישמרת, ויבאר סוגית הגמ' פסחים י"ט, דמן התורה, על הכלים לא בעינן משמרת, וא"כ למאן, דלא ס"ל שגזרו גזרות בקדשים. על כלים, ספק ר"ה טהור אכן למאן דס"ל גזרו טומאה על כלים, גם בכלים בעינן מישמרת בקדשים, ויבאר דמשמע מדברי הרמב"ם. דבשעת פרישתן מאביהן מקבל טומאה, ורק אם כל הדין הוא בשעת הפרישה, כמו שממתק בכרישה, שם אמרינן דאם ניתז בכל כהו, אין מטמאה, אבל היכא שיש טומאה ורק משום טומאת בית הסתרים אין מטמא, גם בשעת פרישה בכל כהו, מקבל טומאה, יבאר דאין הוכחה מהרמב"ם דלא ס"ל כרבינא דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי וידחה הראיות.

פסקא ב'.

יקשה על הרמב"ם בפ"א מהלכות פסוה"מ. בדין טמא ששחט, אמאי לא הביא, דבעינן דוקא, שיאמר הטמא ברי שלא נגעתי, ואף שכתבו תו"ס נדה ה' דאין צריך שיאמר ברי, היינו דצריך רק לומר, שלא הי' באופן שודאי שלא נגעי ויבאר, הדין אם מפרכסת מקבלת טומאה, ויבאר דברי הרמב"ם בפרק ג' מטומאות אוכלין, שכתב, שהחותך בשר מאבר מן החי' אין צריך הכשר, שהשיג הראב"ד שזה נגד הסוגיא דחולין דף קכ"ח, דאמר כששימש מעשה עץ שימים, ויבאר שטת הרמב"ם דאבר בעי דוקא בשר וגידים ועצמות ויבאר דרבותא, יש בה בשר, שהרי יש בה מוח, דלא כתוס', דמפרש, דרבותא אין עלי' בשר' ויבאר, דהרמב"ם סבירא לי' דישראל ששחט טמאה לעכו"ם ועכו"ם טהורה לישראל. להרמב"ם אין צריך הכשר, ומוכיח, שיש סוגיות דפליגי בזה, ויבאר דברי הרמב"ם שכתב החותך בשר מן אדם חי, צריך מחשבה. ואין צריך הכשר, ויבאר סוגיות הגמ'. בכריתות, כ"א. ויבאר דחותך לכלב. מקרי אוכל, ואף דדין הוא בקבלת טומאה דבעי ראוי לאדם. כיון דהטומאה, מפני שהי' סופן לטמא טומאה חמורה, מטמא, אף בלא חשב לאדם, ויבאר חילוק. בין בשר המת. לנבלה. בהלי זית. דבשר המת לא נעשה אוכל. דבטלה דעתו ויבאר דכל הנך סוגיות פליגי על דין דכששימש מעשה עץ שימש, והסוגיא שם, הוא אליבא דחזקי', דס"ל מפרכסת, אינה חי', ובעי הכשר טומאה, א"כ להרמב"ם מפרכת. אין מקבלת טומאה אם נגע בה, טומאה,

פסקא ג'.

יבאר דס"ל להרמב"ם הא דאמרינן. מפרכסת היא כחי'. אם כבר היא מותרת לאכילה, אז אינה כחי'. ומקבלת טומאה. אבל בקדשים, דאינה עוד ראוי' לאכילה. אז היא כחי', יבאר דלר"פ דס"ל כל העומד לזרוק כזרוק. אז אף אם עוד אסורה דחסר, עוד מעשה, מקבלת טומאה אכן לרבנן. אין מקבל טומאה מפרכסת. היכא שחסר עוד מעשה להתיר לאכילה,

פסקא ד'.

יבאר דברי הרמב"ם בפ"ט מהלכות מלכים. שכתב החותך ממפרכסת אסור לבן נח, יתרץ קושיות התוס'. על הא דאמר דמשו"ה חתך ממפרכסת וכן מותר לזמן עכום על בני נשים, משום מי איכא מידי. הא עכום להו בני שחיטה ניננהו, כדאמר בסנהדרין, דיפית תואר, אסורה לעכום ומותר לישראל. יבאר דלא דמי כלל, דהתם קאי לענין דין הכבוש, ויפת תואר שמותר לישראל, מותר רק לו, אבל בני מעים, דמותר לכל ישראל, וכל שמותר לכל ישראל, הדבר מותר גם לעכו"ם. משא"כ ביפת תואר, הא העכום לא קנה, ויבאר דכונת הרמב"ם דחותך ממפרכסת. אסור לבן נח. רק כל זמן שהבהמה מפרכסת, דאז לישראל אסור מן התורה, משום לא תאכלו על הדם,

סימן ח

סוגיא דפסול מהו שיעשה שירים

יביא דברי הרמב"ם בפ"א מהלכות פסוה"מ. דסבירא לי' דטמא, עושה שירים ע"י קבלה בלא זריקה' והראב"ד השיג על זה, הכ"מ כתב דגם הרמב"ם סובר דפוסל דוקא ע"י זריקה. יבאר שאינו כן. ויביא דברי הרמב"ם שם. שכתב בפירוש דבקבלה בלבד פוסל. ויביא דברי הרמב"ם בפי"ד מהלכות פסוה"מ. שכתב דבכל הפסולין פוסל אף בעשה אחת מהעבודות. והא דוקא טמא פוסל. ויקשה דברי הרמב"ם. דהכא אמר אם יש דם הנפש חוזר הכשר ומקבל אם הי' קבלה לבד ובהלכות מעילה לא משמע כן, יביא דברי התוס' בדף כ"ו בד"ה ואי שבקשו כיון דשלא במקומו הוי זריקה, איך אמר לקמן בהתערובות דיחזור ויתן למטה, הא כבר היתה זריקה, יבאר שבזריקה יש שני ענינים, שמכפרת, ומתרת הקרבן, להקטיר האימורים ולאכול הבשר, וזריקה שלא במקומה, אין מועיל אף על הקטרה, וזריקה שלא לשמה, אין מועיל לכפר רק להכשיר הקרבן, לפי זה, אם נתן שלא במקומו, שלא לשמה, דאין הזריקה מועלת כלל, לא לכפר דהא שלא לשמה היא, ולא להתיר דהא שלא במקומה לא הוי כלל זריקה, ויבאר דברי הרמב"ם בפט"ז מהלכות פסוה"מ שכתב, שאם חשב לתן את הנתנין למעלה למטה למחר, פסול. ובגמ' משמע דזה דוקא לר' יהודה, דס"ל דמחשבת שינוי פוסל, יבאר סוגית הגמ'. במנחות דף נ"ט: אם נתן לבונה על מנחה וחשב אז, ודברי הרמב"ם בפי"א, מהלכות הנ"ל שכתב דלבונה שחוקה אם נתן על המנחה ספק אם פוסל, ומגמ' משמע דנפשטה האיבעיא, יבאר פירוש אחר בדברי הגמ', ויוכיח, דאף אם מחשבת פיגול אין מחויב כרת. היכא דלא הוי בלאה"כ, לא ירצה, אעפ"כ פוסל מטעם דלא עדיף ממחשבת חוץ למקומו. ויבאר דהיכא דאסור להקטיר אף אם בדיעבד הוי הקטרה, אעפ"כ אין מחשבת פגול מחייב כרת, ויבאר, היכא דאין מחשבת פגול מחייב כרת, אי פוסל תליא בפלוגתא שמואל ורבא, מאי זו קרא, ילפינן מחשבת חוץ למקומו, ויבאר דברי הרמב"ם בפי"ז מהלכות פסוה"מ. דאם עמד. בעזרה, וחישב בדבר הנעשה בחוץ, לא הוי מחשבה, יבאר דאין זה דין דאיתא בפ"ב דמנחות, דדבר הנעשה בפנים אין בו פיגול, אלא הרמב"ם מפרש, פירוש

דמחשבה

דמחשבה שחשב בעת עמידתו בחוץ לעשות בפנים, אין מועיל, משום דפנים, אין משולש. ומזה ילפינן דבעינן דוקא, שיהיו שוים עמידתו ומחשבתו במקום אחד, ויבאר דאם פסול עשה עבודה. כזו, שהכשר לא הוי מכשיר הקרבן, אז אין הפסול פוסל, בין אם נתן הפסול, שלא במקומו. או שחשב מחשבה הפוסלת, ויבאר, דכשר אין עושה שירים. להדם שבצואר, שהרי עדיין חיוב לקבל כל הדם, אבל טמא, וכן קיבל במחשבה שאז אין מצוה לקבל נעשה שירים, ויבאר, דקבלה והולכה, שעבודתם, להכשיר הדם שבכוס, אין פוסל הדם שבצואר, ולא הקרבן, (אם יש דם הנפש) אבל הזריקה פוסלת הקרבן. אבל הדם שבצואר, (אם לא נעשו שירים) אין פוסל הזריקה שהזריקה אין מועלת, על הדם, ויבאר דהרמב"ם מפרש פירוש אחר שלא כפירש"י. ותוס', בדברי הגמ', מעילה ה', למה למיתני תרתי, קבל וזרק.

סימן ט'

סוגיא דהניתנין על מזבח החצון שנתנן במתנה אחת כיפר.

יביא דברי הרמב"ם בפ"ה מהלכות מעשה הקרבנות. שכתב שהבכור והמעשר דם כל אחד, מהן טעון מתנה אחת בשפיכה כנגד היסוד. מקרא דואת דמם תזרוק. ומפסחים ס"ד מוכח, דלר' יוסי הגלילי, פסח בזריקה, דהוא יליף מקרא דואת דמם תזרוק, ועוד דקשה. כיון שפסק כר"ע דלא זו פוטרת את זו, דאיך זריקה בכלל שפיכה איך פסק דניתנין בזריקה שנתנן בשפיכה יצא עוד קשה, איך כתב הרמב"ם, דלימוד, דנתנן במתנה אחת, ולימוד, דנתנן בשפיכה יצא. מקרא דדם זבחיך ישפך. הא בגמ' מוכח, דרק לימוד אחד אפשר לילף מהאי קרא. דהא פריך. והא מיבעיא להא, יבאר, הא דפסחים, תלי דין דברך ברכת הפסח, פטר של זבח, בדין, דמתניתן בזריקה, שנתן בשפיכה יצא, כפירוש אם ילפינן. לפסח, מקרא דודם זבחיך ישפך, א"כ פסח הוא זבח גם כן. יבאר פירוש בדברי הירושלמי. שמביא התוס' בפסחים קכא, ויבאר דלכאורה דברי הרמב"ם סותרים זא"ז, דפעם כתב בפסח שפיכה ופעם זריקה יבאר, דהרמב"ם סבירא לי', דעיקר הפירוש שפיכה, שמופך הכל בבת', ואין מניח שירים, ואם ילפינן, מודם זבחיך ישפך. צריך לעשות השפיכה לערות הכל, ע"י שפיכה, היינו לערות הכלי, אבל אם ילפינן הכלי מקרא דואת דמם תזרוק הדין שצריך לשפוך בב"א, ע"י זריקה, וזהו הפירוש מתנה, היינו זריקה, אבל בפעם אחד, לזרוק הכלי בלי הנחת שירים, ויבאר, דבפסחים דף פ"ט, בתחלה הוי סביר, שע"י שפיכה, מקיים גם מצות זריקה, דשפיכה עדיף מזריקה, אכן למסקנא, שפיכה אינה זריקה, רק בדיעבד יצא, ויתרץ דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות פסוה"מ שאם נתערבו הנתנין למעלה בנתנין למטה, ונתן למעלה, יתן למטה, והוא פסק, שאפילו נתערב שירי חטאת בעולה, ישפך לאמה. יפרש דברי הגמ' בזבחים פ"א, דאם נימא, שירים צריכין אלטבא, אז עובר, על שירים אם יתן למעלה. משום בל תקטירו, אבל אם מקום עולה לאו מקום שירים, אין עובר, רק דהאיסור, השירים בשפיכה, והלה בזריקה, ואם היו בתערובת לא חל דין שפיכה על שירים ויתרץ קושית הליקוטי הלכות, על הרמב"ם שפסק כר' יהושע, דלימוד דאם עלו לא ירדו, מקרא דכל הראוי לאישים. וכדפסק דנסכים אם עלו ירדו, ואמאי לא כתב, דגם בדם אם עלו ירדו, וכדאיתא במתניתן ויבאר דאם נימא שפיכה עדיף מזריקה. א"כ אפשר, דשפיכה די במתנה אחת, אבל לא זריקה, וא"כ בעי תרי לימודים, אבל לדידן דלא זו בכלל זו א"כ כיון דידעינן, דאם שפך בפעם אחד יצא, מכש"כ אם זרק בפעם אחד, כסוגיא בזבחים הי' סבור, ככ"ד דגמ' פסחים

סימן י'.

סוגיא אין לך דבר שנעשית מצותה ומועלין בו.

יביא דברי הרמב"ם, שכתב דהדשן, אחר שהוציאו חוץ למחנה אסורין מקרא דושמו. והקשה הראב"ד הא קרא זה נאמר רק בתרומת הדשן, הכ"מ כתב דיליף זה הרמב"ם. מג"מ פ"ב דמעילה, בנהנה מאפר שעל גבי תפוח הדברים תמוהים, דא"כ במעילה, בדשן שהוציאו בחוץ למחנה, והא בהולה משניות היתה מועלין עד שתצא, לא אחר כן. יביא קושיות המ"א באו"ח סימן תמ"ה כיון דקי"ל דהנקברין לא ישרפו, וקי"ל חמץ בפסח השבתתו בכל דבר, אהאי המן בפסח להתחלה בשרפה, יקשה על דברי התוס' תמורה ל"ד, דמשו"ה אפר אשרה לעולם אסור, משום דכתוב, לא ידבק בידך מן החרם, א"כ אמאי לא מנה, אפר אשרה, בין הך דנעשית מצותן ואסורין. יבאר דפירש נעשית מצותה מותרת, דאמרינן, דמקודם, האיסור עד המצוה. ואם יש איסור מטעם עוד דבר, אין המצוה מתרת, ואשרה אסורה גם מטעם ע"ז. ובע"ז הא לא הוי מהנשרפין. ולפי זה. עיר הנדחת, לאחר שנשרפה, האפר מותר, וכן מוכח מרשב"א קדושין. יבאר דהיכא שיש נשרפין ואפרן אסור וגם נקברין מותר לשרוף כפירוש הגר"א בתמורה המן בפסח, הא אסור, אף חמץ של עכו"ם א"כ לא יאמרו דהאפרן מותר דהרי אף אם הי' הדין בשרפה הי' ג"כ אסור כמו המן של עכו"ם ויהדם, דאם יש לישראל עולה וכלאי הכרם של עכום, צריך לשורפן, יביא דברי הרמב"ם דהוצאת הדשן, לאו עבודה, שהמשנה למלך. הקשה ע"ז. מג"מ וירושלמי. ומה שתירץ המ"ל שהרמב"ם מוכיח, מהא דאמרו שהרמת הדשן עבודה תמה היא יבאר דמזה אין ראי'. דהא אף אם נימא שהוצאת הדשן אינה עבודה, אבל מצוה היא ג"כ לא הוי הרמה עבודה תמה, יבאר, דטעם הרמב"ם דהוצאת הדשן לאו עבודה, דהרי ריש לקיש סבירא לי', דבין הרמה בין הוצאה לאו עבודה היא, ור' יוחנן מצינו רק דפליג בהרמה, אבל בהוצאה, לא מצינו דפליגי ממילא בזה הלכה כריש לקיש, ועוד ראי'. מדאי לא מחייב, רק על הרמה ולא על הוצאה מכלל דלאו עבודה היא, יבאר שיש לעיין מהו דין הוצאת הדשן, אם המצוה, בשביל הדשן, או בשביל המזבח, אם נימא דהוצאת הדשן, הוא דין על הדשן, א"כ לא קשיא. אמאי הרמה עבודה תמה היא, שהרי אין אחרי עבודת המזבח, וגם על הרמת הדשן יש לעיין אם הרמה, הוא על כל הדשן, כמו הרמת מעשר ותרומה, או שהוא דין שקומץ דשן, יש להניח אצל המזבח, אבל אין זה שייך לכל הדשן, במעילה פליגי רב ור' יוחנן בנהנה מאפר תפוח, לאחר תרומת הדשן. רב ס"ל אין מועלין דע"י תרומת הדשן נעשית מצותה, ע"כ דהדין הוא על כל הדשן. ובזה יגמר מצות הדשן, והוצאת הדשן, בשביל המזבח אכן ר' יוחנן. ע"כ סבר דהוצאת הדשן. הוא בשביל הדשן דמשו"ה מוכיח דבקדשתי' קאי, א"כ לר' יוחנן, ע"כ דהרמת הדשן. הוא אינינו בשביל כל הדשן, דא"כ לא הוי הרמת הדשן עבודה תמה, הירושלמי סובר כרב דהוצאת הדשן, דין הוא במזבח משו"ה ס"ל דמחויבין. אף על סילוק הדשן. אליבא דלוי, ולגמ' דילן, דהוצאת הדשן. דין הוא על הדשן. אף אליבא דלוי פטור, שאין זה דבר המזבח.

יבאר

יבאר דברי הרמב"ם שכתב. שהרמת הדשן. צריך בגדים פחותים, דהרמב"ם ס"ל דאתקש להדדי, שהרי ר' אליעזר. ע"כ סבר, כן, דצריכים לקים, יליף ראיי. דהרמה הוי כבע"מ: מדאתקוש להולאה, ויבאר דהפירוש: דושמו, שיהי' לזה דין המקדש. והדשן כל זמן שלא יצא לחוץ בקדושתי' קאי ובתרומת הדשן, נשאר עלי' קדושה של כל הדשן, שהרי לא יצא חוץ למחנה, אכן, הדשן שילא חוץ למחנה, נפק מקדושתי' ממלא, דנפקא קדושתה, ואקשינן. לדין דושמו, שישאר באיסורו, היינו שטעונה גניזה, אלא כיון דטעין גניזה, אין הגניזה מתרת, וממילא בתרומת הדשן נשאר, בקדושתיה, אכן במזבח הפנימי, הדישון בשביל המזבח ומלות הקטרת, נגמר משתעלה תמרתה.

סימן י"ב

סוגיא דמזבח שנפגם כל הקדשים שנשחטו פסולין.

התוס' כתבו, דבזה"ז. כיון דקודם שנבנה המזבח, הוי מחוסר, זמן, המעלה בזה"ז חייב. רק בהקטרת קומץ. הרמב"ם כתב פי"ג מהלכות פסולי המוקדשין דבעת פגימת המזבח כל הקדשים שנשחטו פסולין. ואעפי"כ כתב בפי"ט ממעשה הקרבנות, דהשוחט והמעלה בזה"ז חייב ויביא דברי הרמב"ם בפו מהלכות בית הבחירה שפסק דמקריבין אעפ"י שאין בית ואוכלין קדשי קדשים, אף שאין עזרה מוקפת מחילות. והקשה הראב"ד מכמה סוגיות, דאם אין מקדש, ירקבו, וגם הכ"מ תמה, ע"ז, יביא דברי התוס' זבחים ס"א. דהוכיח דהאי דין דקדשים שנשחטו קודם פתיחת דלתות היכל. הוא בכל הקרבנות, וראי' הביאו בתוס' מהא דלא היו שוחטין התמיד, עד ששמעו קול שער הגדול שנפתח. יבאר דמדברי הרמב"ם מוכח, דהשחיטה היתה בעת הפתיחה לא אחר הפתיחה, וכן מוכח דהכי קתני דהיו שומעין קול שער הגדול שנפתח, ולהיכל היו שני שערים, ע"כ דהאי דינא שלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות ההיכל, הוא דוקא בקדשים קלים, דצריך לקדושתן קדושת ההיכל. משא"כ קדשי קדשים, ורק המזבח מקדשן, והא דהיו שוחטין התמיד בעת פתיחת הדלתות, הטעם, משום, דדישון מזבח הפנימי. הי' בין שחיטה לזריקה. ומה שהקשו בתוס'. אם בשארי קרבנות, כשר, אף קודם שנפתחו דלתות ההיכל, א"כ בשלמים אם עלו לא ירדו, וא"כ אמאי אין חייב בשחט בחוץ קודם פתיחת הדלתות, יבאר דבהקטרה, הא דאם עלו לא ירדו, דבדיעבד, הוי הקטרה, שהרי אף מה שנשאר בארץ, מעלין לכתחילה להקטיר, משו"ה אם הקטיר בחוץ, דבר שאם עלו לא ירדו, חייב, שהרי אפשר להיות הקטרה, אבל בשחיטה אין כלל זה הדין. דשחיטה פסולה. אי אפשר להכשיר השחיטה, ויבאר דאין נילף לפסול בקדשי קדשים, קודם פתיחת ההיכל, מקרא דזאת התורה, דהרי הטעם דבקדשי קדשים כשר, משום דבקדושת קדשי קדשים חמירא, ולא בעי קדושת ההיכל, וראי' דהא איצטריך טעמא למנחות שקמצן בהיכל שכשר, משום דהא מצינו כן בסילוק בזיכין, וכתבו בתוס' מנחות ה. דלמנחה אי אפשר למילף מקרא דפתח אהל מועד, דמנחה לא תליא באהל מועד. ויבאר דהקטרת שלמים לא בעינן פתח בהל מועד, שיהי' פתוח, אבל זריקה, בעינן שיהי' ההיכל פתוח, משו"ה כתב הרמב"ם דמקריבין, הקרבנות כולן אעפ"י שאין בית, אבל אכילת מעשר שני. הוקש לזריקת דם בכור, דבעינן דוקא פתיחת דלתות ההיכל ומה שבליקוטי הלכות תמה, אם הוקש אכילת מע"ש, לזריקת דם בכור, מכש"כ הקטרת אברי בכור, תירצנו, דהלימוד הוא מיתור קרא, ובהקטרה אין קרא ללמוד, ויבאר דאוכלין מע"ש אעפ"י שאין חומה, ומחילה לאכול, הכונה, דיש מחילה שעד כאן מותר לאכול, וחוץ למחילה אסור מן התורה, אבל לקלוט הוא מדרבנן. ואם לא היו מחילות. מותר לאכול בפנים ולהוציא לחוץ, אבל אם היו מחילות וקלטו אסרו רבנן, ויבאר הגמ' בסוף דסנהדרין, לענין מע"ש של עיר שנכנס לירושלם. ויבאר דברי הרמב"ם שכתב. שאם שחט שעיר המשתלח, קודם שהתודה חייב. שהראב"ד השיג על זה, יבאר דהרמב"ם מפרש, דקודם וידוי: מה דראוי לבא שיתודו עליו מקרי מיוחד לה, שהוידו. מכפר, אבל לאחר וידוי. אף שעוד צריך להיות בפתח אהל מועד, שסילוק צריך להיות דוקא, מעזרה, וזה דוחה אף טומאה ,אבל אין עמידה זאת מקריא לה', כיון שאין מכפר, ויבאר דהאי דינא, דאם מחוסר מעשה בגופו. אין מחויבין בחוץ. זה דוקא בשחיטה, אבל בקטרה מחויבין, אף אם מחוסרי מעשה, משו"ה אם על העלאה מחויבין בחוץ. ואף ששחט בחוץ, על השחיטה אין מחויב, אבל מה שנפסל הקרבן בחוץ. אין פוטר מהקרבה, אבל אם שחט בפנים קודם בנין ההיכל, אז פטור אף על הקרבה, ויבאר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד, גבי שחט בלילה בחוץ. דהרמב"ם סובר, דפסולו חוץ בשחיטה אין פוטרו, על הקרבה, ודוקא שחיטה פסולה בפנים פוטרו מהקרבה.

סימן י"ג.

סוגיא דעולת העוף שעשאה למעלה.

יביא דברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות פסולי המוקדשין, דאם מלק בעולת העוף סימן אחד למטה פסול, הרשב"א כתב דאף אם מלק מיעוט הסימן למטה פסול, ופליאה על הרמב"ם למה נקט דדוקא בסימן שלם למטה פסול. יביא דברי הרמב"ם בפ"ז מהלכות מעשה הקרבנות דבחטאת חותך שני הסימנין או אחד מהן ובחולין כ"א משמע דאסור לחתוך יותר מסימן אחד בחטאת העוף, דברי הלח"מ שכתב שזה תלוי בפלוגתא אם ילפינן מזאת התורה בין לחטאת העוף בין לעולת העוף הוא תמוה, עוד תמהו על הרמב"ם שלא הביא דבעינן חתיכת רוב בשר, ובגמ' אמרו דרוב בשר מעכב,

יבאר דהא דאמרינן בחולין ומלק והקטיר מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בפני עצמו אף מליקה הגוף בפני עצמו וכ"ו, הפירוש שבמליקה בעינן שהמליקה תבדיל הסימנין שבהם, דין המליקה מן הראש שיהיו חתוכים הסימנין לגמרי ויבאר דבדף ס"ה רב חסדא ורבא סברי דקרא דלא יבדיל קאי על הסימנין ואביי דשני רוב בשר מעכב הוא מפרש דקרא דלא יבדיל קאי על הבדלת הראש מן הגוף וכן רב אחא ברי' דרבא ורב אשי סברי, ויבאר דמקרא דעולה היא וכן דחטאת הוא. ילפינן דאם עשה מעשה עולה בחטאת ומעשה חטאת העוף בעולת העוף פסולים, הרמב"ם פוסק דמתניתן דאיתא הבדיל בחטאת ולא הבדיל בעולה פסול קאי על הבדלת הראש מן הגוף ולא על הסימנין:

פסקא ב'.

יביא דברי הרמב"ם בפרק יוד מהלכות רוצח דאם נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה תצא ותרעה

בעדר

בעדר, וקשה עליו מגמ' דכריתות, ויבאר דברי הרמב"ם דפסק דבקינסא אסור להדליק מנר חנוכה לנר חנוכה, יבאר דמשו"ה קאמר בגמ' אבוהן דכולהו דש דילפינן מזה שאסור להסתפק מעצי סוכה והנוי כל שבעה והקשו בתוס' הא גמ' מפורשת דילפינן מקרא דחג הסוכות, יבאר דקרא דחג הסוכות ילמדנו דחל מצוה על סוכה ונוי' דבלאו קרא הו"א דהסוכה המצוה הישיבה אבל הסוכה בעצמה אינה מן המצוה והאיסור להסתפק ולנויות ילפינן מקרא דושפך וכסה, ואיסור השתמשות בסוכה משום דהוקצה למצותה, ויבאר דאיסור קינסא הוא משום אכחושי מצוה, ולשקול כנגד מצ"ש דאין זה אכחושי הוצרך הרמב"ם להביא טעמא שמא לא יכוין משקלותיו, יבאר דדין דהוקצה למצותה הוא דוקא כל זמן שיש מצוה,

יבאר דהא שאמר ר' יוחנן דליפורי מצורע שחיטתן אוסרתן אעפי"כ שעליהן מקודם האיסור אם ישחוט אותם והשילוח מתיר דהכא איתקלאי למצות שאם ישחטו יאסרו, והא דמועיל בפרה פדיון ולא אמרינן אתקלאי למצותה משום דלב בי"ד מתנה, אכן עגלה ערופה אין מועיל בה פדיון דלא כהמתנה למלך ואף אם הגרסא בתוספתא דמועיל פדיון בעגלה הוא דוקא קודם ירידה דאז עוד לא אתקלאי למצותה דחסר המעשה של הירידה וסבירא לר' יוחנן ג"כ דילפינן מכשיר ממכפר אלא כמו בסוכה אמרינן מה חגיגה חל עלי' קדושתה כן סוכה חל עלי' דינה למצוה ה"נ ילפינן דחל בעגלה ערופה דינה דאתקלאי למצותה ולא מטעם קדושה אבל ריש לקיש ס"ל דחל קדושה, הגמ' בכריתות סבר כריש לקיש דחל קדושה ואף אם נמצא ההורג אסורה אכן הסוגיא בזבחים סברה דהוי רק משום אתקלאי למצוה ואם נמצא ההורג אין כאן מצות ערופה משו"ה תצא ותרעה בעדר שכבר בטל המצוה,

פסקא ג.

יביא קושית התוס' בב"ק ע"ב על הא דקאמר כי קא מחייב אההוא פורתא דהא אם נתקלקלה השחיטה איגלאי מילתא דלאו שחיטה היא, יקשה אמאי פסק הרמב"ם כר' יוחנן דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף כיון דכתבו התוס' בחולין דף כ"ט דרבא סבר כריש לקיש משום דקאמר משמי' דלוי סבא א"כ אמאי פסק הרמב"ם דלא כותי', יבאר דהרמב"ם לא פסק כלל ישנה לשחיטה רק הוא מפרש דברי רבא דלענין להכשיר לכו"ע צריכה שתהי' השחיטה מתחילה ועד סוף, ואם לאו אין מכשיר, אבל לענין עצם הדין מספקא להרמב"ם אם ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף משום דרב אשי הכי ס"ל, יביא דברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות שחיטה דהאוכל חולין שנשחטו בעזרה מכין מכת מרדות הרי דס"ל דחולין שנשחטו בעזרה דרבנן, ובפרק הא' מקדש משמע שהוא מדאורייתא, וגם הלח"מ הקשה כמה קושיות, ויבאר דשיטת הרמב"ם דשחיטת עכו"ם אסורה מדאורייתא ג"כ מאיסור דאינה זבוחה והוי רק איסור עשה ולא לאו אבל בעכו"ם שעובד ע"ז יש לאו מקרא דואכלת מזבחו ויבאר דבלא קרא דאיתי דקאי ביחוד לענין איסור השב"ע לא נוכל לילף איסור הנאה לחולין שנשחטו בעזרה כיון דאיסורו מטעם אינה זבוחה א"כ הוי כמו נבלה וטרפה, יבאר דאם איסור אכילה לחולין שנשחטו בעזרה הוא מדאורייתא אז אף אם האיסור הנאה מדרבנן הוי יש לו עיקר מן התורה ואינה מקודשת, והאיסור הנאה שגזרו רבנן בחולין שנשחטו בעזרה הוא דוקא אם איסור השחיטה הוא מדאורייתא, היינו דבטריפה שנשחטה בעזרה לא גזרו אם שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה, ויבאר הא דבגמ' חולין אמר נתקלקלה בשחיטה אגלאי מילתא למפרע הוא כיון דבפרה בעינן שהשחיטה תעשה אותה לפרת חטאת אם לא היתה כל השחיטה כדינה לא הכשירה השחיטה אותה לחטאת, אבל לענין לפטור את הגנב מתשלומי דו"ה דאיירינן אי שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה והפטור משום לאו דמרי' בהה"ג לא שייך נתקלקלה בסוף יהי' אגלאי מילתא למפרע.

פסקא ד.

לפי הנ"ל הטעם דשחט מיעוט סימנין בחוץ משום שחסר הכשר יביא דברי הרמב"ם בפרק י"ח מהלכות מעשה הקרבנות כתב דגופה בפנים וצוארה בחוץ חייב שנאמר לא יביאנו והקשו דהא בגמ' משמע דהטעם שהשחיטה בחוץ' יבאר דהתורה אמרה משו"ה מחויב שחוטי חוץ משום שלא הביא אל פתח אהל מועד שעי"ז השחיטה פוסל מהקרבת קרבן.

יבאר סוגית הגמ' בסוף זבחים גבי עולת במת יחיד שהכניסה לפנים והוציאה לחוץ דהאיבעיא אם עלו אם ירדו ובתוס' יש גירסא אם ירדו מה שיעלו, ובמעילה הגירסא עולת במת יחיד אם נפסלה ויבאר דצריך לצרף שתי הסוגיות דהאיבעיא אם הכניסה מחיים והוציאה אם קלטה מחילות דאף ששחיטת חוץ אין פוסל בה אבל חסר הכשר שחיטת פנים, אם יש לה הדינין של במת צבור שלמים לענין חזה ושוק, ולענין הקטרת פנים, וגם מיבעיא אם נכנסה לפנים מחיים והוציאה ושחטה בחוץ והכניס האברים ועלו מהו שירדו, ועוד מיבעיא אם מעלה בהן מעל וירדו מהו שיעלו, ולפי זה מיושבים השינוים שבהסוגיות.

פסקא ה'

יבאר דברי הרמב"ם שכתב בפ"ז מהלכות פסוה"מ אם מלק בלילה אין מטמא בבית הבליעה, והקשה הכ"מ דהא אם עלתה תרד בנשחטה בלילה, הכ"מ תירץ דס"ל להרמב"ם דאף אם הדין אם עלתה תרד אעפי"כ אין מטמא בבית הבליעה, דברי הכ"מ תמוהים מגמ' תחילת מעילה דהקשה לרבה משמע דכל שתרד מטמא בבית הבליעה, יבאר דאף לר' יהודה תלוי בדין דפסולו בקדש, אלא דלר"י צריך עוד לזה שכן יש הכשר במקום אחר נשחטה בלילה אין הכשר אף שאיברין ופדרין כשרין כל הלילה התם משום דלא בעי קידוש וגבי שחיטה סכין מקדש אכן מליקה אין צריך קידוש משו"ה אם נמלקה בלילה אם עלתה לא ואין מטמא בבית הבליעה, יבאר דאפשר דסכין שאין לו תוך הוי כלי שרת אף של עץ כמו שולחן ומזבח דקריא רחמנא עץ, אכן אלו שיש להם תוך פסולין בשל עץ אף אם יחפוס בזהב,

יבאר כיון דטעם חיוב בשחוטי חוץ הוא מפני שפוסל ולמ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף פירש רש"י בחולין מ. דאין מחויב אלא בשני סימנין משו"ה פירש רש"י דבתחלה הוי סבור דהא בעולת העוף שחט סימן אחד בחוץ לא מחייב שהרי השחיטה לא פסלה ואף שתפסול משום שחסר הכשר, אבל חיוב בשחוטי חוץ דוקא אם השחיטה פוסלת, ורב יוסף ס"ל דאם חסר הכשר אם עלתה לא תרד, אכן רבה בר שימי אמר לרבא דכיון דעשה מעשה חטאת העוף בחוץ פוסל, וממילא מחויב משום שחוטי חוץ בעולת העוף, מה דמלק למטה

למטה אין פוסל, והפסול רק משום שעשה מעשה חטאת העוף בעולה וא״כ מיעוט הסימן למטה אין פוסל, אכן שחיטת חוץ פוסל אף מקצת הסימן שהרי אין הכשר וצריך שכל השחיטה תכשיר, אבל מליקת העוף למטה כיון דאין כאן שנה עניו הכתוב לעכב מכשרת ג״כ כל זמן שלא עשה מעשה חטאת העוף אבל שחוטי חוץ אף למ״ד איגה לשחיטה אלא לבסוף לענין חיוב אבל פסול משום שמחסר הכשר.

סימן יד

סוגיא דכל הזבחים שנתערבו

יבאר דברי הרמב״ם פז׳ מה׳ עכו״ם ופט״ו מה׳ תרומות שפסק דאם נתערב איסור ברוב היתר ונפל אחד מן התערובת דאמרינן דהאיסור הוא שנפל דבגמרא אמרינן דזהו דוקא אליבא דרבי אליעזר והרמב״ם פסק בה׳ פסוהמ״ק כרבנן, יקשה על ר״ת דסובר דבתערובות של טרפה אמרינן נכבשינהו דניידי ושאני מקדשים יבאר דברי הרמב״ם פט״ו מה׳ איסורי ביאה דאסופי הנמצא בעיר שרובה עכו״ם אין מפקחין עליו את הגל והגמרא משמע דכו״ע סברי אין הולכין בפקו״נ אחר הרוב יקשה על הרא״ש בנזיר י״א דבעוף לא שייך קביעות מזבחים ע״ג דחטאת העוף שנתערב הוי קבוע יקשה על השטמ״ק ב״ב ו׳ דבמעשר בהמה אין הולכין אחר הרוב איך מכניסים לדיר ניחוש שמא טרפה הוא יתרץ קושית התוס׳ בב״ב כג מאי ראיה מר׳ חייא דרוב ומלוי שאני, מבאר דברי התוס׳ קדושין פ׳ דברוב תינוקות מטפחים סובר ר״מ דסמוך מיעוטא לחזקה הוי רובא ולא מהלה על מחלה כמו שסובר ביבמות משום דאין זה רוב גמור, מהדש דיש רוב שעושה ודאי ויש שאינו מברר ובזה מפרש מאי דבעי בסנהדרין אי אזלי בתר רוב בדיני נפשות הא בחולין פשוט כבר דהולכין אחר הרוב ממכה אביו יומת מהדש דהפרוזדור יש לי דין מקום לעצמו מתרץ הקושיה על הרמב״ם שהשמיט מה דקאמר בב״ב דרק עיר היושבת בין ההרים מביאה עגלה ערופה אף דפסק דרוב וקרוב הולכים אחר הרוב דלמסקנה דרוב ומלוי שאני הוי ליה למקום דין בפני עצמו ולהכי מהני מלוי לגבי רובא דעלמא יבאר דאם האיסור קבוע אף שאינו נכר ואינו כמחלה על מחלה מ״מ הרוב אינו בירור גמור מהדש דכל הקרבנות ילפינן ממעשר בהמה דקרבן ודאי ולא ספק.

פסקא ב׳

מתרץ בזה קושית התוס׳ בנזיר מאי מדמי ספק אשה מקודשת לקן סתומה מבאר דהרמב״ם א״א לו לפרש כפירש״י, בגמרא יומא מפרש פירוש אחר בשלר אהרת ולמסקנה פליג ר׳ יוחנן על שמואל ומיושב ממילא מה שהקשה בלא״מ משלר אהרת יבאר הגמרא בנזיר לשיטת הרמב״ם דבנשים כיון דבשעת האיסור היה קבוע גם אם אח״כ ניידי אין זה פרוש משא״כ בקנים דבשעת האיסור היה נייד ומזה הכרית הרמב״ם לא כפי המפרשים יתרץ דברי הרמב״ם בה׳ איסורי ביאה דאסופי הנמצא בעיר שרובה ישראל אם קדש אשה הרי היא ספק אשת איש ואין נהרגין עליה דהא אזלינן בדיני נפשות אחר הרוב יקשה אמאי פסק דאם בא על בה ג׳ שנים ויום אחד חייב מיתה אף שלא קבלה עליה יבאר הסוגיה דסנהדרין שם יבאר דברי התוס׳ בגיטין יז דה׳ בת אהותו, מפרש דרוב שאינו מברר אם נולד ריעותא אמרינן סמוך מיעוטא לחזקה יבאר דברי הרמב״ם דטבעת של עכו״ם שנתערבה בכמה טבעות ונפלו שתים מהן ליס הותרו הולן דבגמרא אמרינן דלא התר כ״א אלא שתים שתים יבאר דהרמב״ם אינו מפרש כפירש״י מישב קושית התוס׳ שם, יבאר דמדאורייתא קדשים לא בטלי אלא דעם תערובת מותר להקריב וב״מ ומדרבנן אסור ובדרבנן אמרינן שאני אומר ומבאר פירוש הגמרא לשיטת הרמב״ם מוכיח דבקדשים התערובת אסור מן התורה להקריב ולא בטל ברובא יבאר דקושית הגמרא היא שמותר להדיוט לאחר פדיה יבאר טעם אחר דקדשים לא בטלי משום דהמעוט הפסול אינו יכול לחזור ולהכשר אפילו יבטל וממילא הוי קבוע ולא בטל ובזה מתרץ קושית השטמ״ק ב״מ ו׳ גבי קפץ אחד מן המנויים מבאר דבמעשר בהמה אינו מחויב לעשות שיהיה מחויב במעשר יבאר דאפילו אם נכבשינהו יהיה פטור גם לשיטת הרמב״ם דאם נייד כולהו בטל הקביעות מיישב קושית הש״ך על הרשב״א דהאיסור שנפל באחד משני קדרות של שני בני אדם אסור דמ״ש משני שבילים מבאר דספיקא דרבנן לקולא דוקא אם גם מדאורייתא היתה לקולא אבל בקדרות דמדאורייתא הוי קבוע גם מדרבנן אסור מיישב בזה דברי הרמב״ם דבע״ז סגי ליבטיל בתרי רובא וברמוני בדן בעינן ג׳ דרבנן שוינהו קבוע ולא הוי ספק ספקא יבאר דשאני יין נסך מתקרובת דלא הוי כעין פנים תמיה על הכ״מ דבעלי חיים אוסרים בכל שהו דוקא כ״ז שלא הוליך הנאה ליס המלח יבאר דגם הראב״ד לא סבר כן יבאר דערלה וכלאי הכרם בפחות ממאתים אסורים גם בהנאה מוכיח דערלה מדמע יותר מכפי חשבון פליאה על הראב״ד שמשיג בבע״ח שיוליך הנאה ליס המלח יבאר דההשגה היא דוקא על לאחר מיתה ויבאר דלהרמב״ם גם לאחר מיתה לא בטלי משום דהאיסור מטעם ודאי ויבאר בזה דבתערובת קדשים הוי דיחוי ובדם חוזר ונראה יבאר הרמב״ם דחבית סתומה שנתערבה ונפלה אחת ליס הותרו כולם תמיהה על הכ״מ דהרמב״ם פוסק כר״ל דברמב״ם מפורש כר׳ יוחנן יבאר מה שספק תרומה אינה אוסרת יותר מ״כ מה שקשה מירושלמי, יחדש דבתרומה בפחות מ״ק אפי׳ נפלה אחת ליס אסור משום דכל הדמוע הוי תרומה יבאר חילוק בין להתיר האיסור ולפטור מהרמה יבאר דקה״ג אין אין עליהם קדושה ש:דמים ויבאר מה שכתב הרמב״ם דפרה מועלין בה אף שהיא בה״ב, ויבאר דברובע ונרבע אין מועלין קודם שהוממו וכן אם נשחטו אין מועלין מדרבנן יבאר דמאי דאמרינן דאיסורא מית הייינו דוקא לרבא דמחיים אין מעילה אבל להלכה דיש מעילה מחיים לאחר מיתה לא אמרינן איסורא נפל

סימן ט״ו

סוגיא דהפגול והנותר שבללן,

לכאורה קשה דמשמע דהא דאמרינן במתני׳ נתערב בדם החי׳ רואין כאילו מים הוא כר״י א״כ לרבנן אין הדין דרואין וא״כ קשה אמאי פסקינן כמתניתן, יביא דברי הרמב״ם שפסק דהעושה עיסה מן החטין ואורז אם יש טעם דגן יוצא ידי חובתו אף שאין כזית בכדי אכילת פרס וע״כ הטעם משום גרירה ולכאורה קשא מסוגיא זו מאי פריך ונשער הא הטעם משום גרירה יבאר דהטעם דמין במינו בטל ביבש דאמרינן כל חדא היא מן הרוב אבל בלא הטעם כיון שהמיעוט סותר לרוב אמרינן אחרי רבים להטות זה דוקא אם הסתירה בעלמיות הדבר אבל מלוה הוא אקרקפתא דגברי בזה לא שייך ביטול, יבאר דזה פירוש הרמב״ם בפ״א מהלכות טומאה הלכה י״ז דנבלה בטלה בשחוטה לענין מגע אבל לא לענין משא מטעם שאי אפשר לשחוטה שתעשה

שתעשה נבילה, יבאר דכונת הרמב"ם דטומאה כיון שאפשר שתבטל א"כ אין זה עצמיות הדבר, אבן ריש לקיש ס"ל דדין אחרי רבים להטות הוא דבטל עצמיות הדבר דהא בשני איסורים אין שייך לומר דסותרים זא"ז.

בירושלמי אמר דלריש לקיש אם עירב חטים ושעורים ועשה עיסה פטורה מן החלה הטעם דלריש לקיש דמיעוט אזיל מיני' שם שלו, למשל, אם המיעוט הוא שעורים בטל מציאות של שעורין ושם חטין לא בא עליו, א"כ אין חימוצו מחמשת המינים, לפי זה פריך הכא לריש לקיש אף דאורז נגרר אחר החטים אבל הלא טעם החטים שבהאורז בטל מציאות חטין וא"כ אין החימוץ של האורז מחמשת המינין, מבאר דמין בשאינו מינו לגמ' דילן למסקנא גם ריש לקיש מודה שאין בטל, ולהירושלמי דס"ל לריש לקיש בטל העצמיות אף בשאינו מינו ס"ל לריש לקיש דמתניתן דלא כרשב"ג דס"ל דוקא כשיש כזית בכדי אכילת פרס.

פסקא ב'

יבאר דברי הרמב"ם שכתב דתערובות חמץ חייבים על עירובו בלאו דוקא אם יש כזית בכדי אכילת פרס וכרת אין מחויבים ומביא ב"ז קרא דכל מחמצת, יבאר דברי הגמ' פסחים מ"ג דתלי דין דנוקשה בתערובות חמץ, ויבאר שחמץ גמור אם נתערב ואזל הטעם יש סברא לדמות לחמץ נוקשה היינו שיאור שג"כ הפירוש שאיננו חמץ גמור וא"כ בלא קרא כיון דאין החמץ נותן טעם ממש בלא קרא הו"א דבטל ולא דמי לכל איסורין שבתורה דכל טעם אסור באיסורו, והרמב"ם סובר דלמסקנא דכזית בכדי אכילת פרס בכל התורה דאורייתא אף רבנן דרשי כל כמו שפירשו בתוס' דאם יש סברא דרשי רבנן כל כמו אבל להיתר מצטרף לאיסור לא דרשי, ויבאר דהרמב"ם סובר דגמ' במנחות דאית להו בתערובות שיאור חייבין אף במקצת הטעם דדבר שנתערב בו שאור נעשה הדבר איסור כמו בשן שנפל בו תולעת אבן זעירי סבר דהחיוב משום היתר מצטרף לאיסור.

יתרץ קושית הגרע"א מאי קאמר ש"מ נותן טעם ברוב להו דאורייתא דהא תוס' חולין ס"ל דלא לקי על טעם יבאר דלריש לקיש דס"ל חצי שיעור מותר א"כ אי הוי אכילה לקי ואי לא הוי אכילה מותר לגמרי. מה שהקשה הגרעק"א על דברי התוס' דכתב שהוי ליפרוך מכל התורה דטעם כעיקר דהיכן מוכח זה, יבאר דבקדשים הכל מודים דטעם כעיקר.

פסקא ג',

יבאר דהא דפריך בגמ' ונשער מין במינו לא פריך על הדין דמין במינו בטל אגב אגיבא דריש לקיש פריך במין במינו באיסורין לא יבטל המציאות ויהי' הדין דאם נתערב מין במינו באיסורין לא יבטל ומשני תנאי היא אליבא דריש לקיש ר"י סובר דמציאות הדבר לא בטל ורבנן סברי בטל, יבאר דמים טמאים שמשיקן נטהו הם מהמקוה, יבאר דברי הרמב"ם במקואות שיש שני דינים יש דין לעשות מכלי מקוה לחברה בארץ שם תלוי בדין נקב המטהר את הכלי ויש דין במחובר למקוה שם הדין אם הנקב כשפופרת ומיושב בזה הרבה קושיות הכ"מ יבאר דאם ניקב הכלי מן הצד שנשאר עוד למטה כלי אז אם הנקב הוא כשפופרת הנוד מקרי שאין קיבול כלל להמים אבל אם פחות משפופרת הנוד אז פוסל דוקא אם נשאר קיבול מן הנקב ולמטה אבל אם לא נשאר קיבול כשר אף בנקב כמלא מחט ומפרש הרמב"ם אם מקבל כל שהוא הכונה שהנקב פחות משפופרת הנוד, והרמב"ם מפרש הא דמי רגלים רואין כאילו הם מים לחומרא דמי רגלים נעשו מקוה והם נשתנו מראיהם ופסולין וא"כ אף המיעוט פוסל דלא בטלו, הרמב"ם דפסק כרבא גם רבנן אית להו רואין יקשה על דברי הראב"ד כיון דהראב"ד ס"ל דרבנן לית להו רואין א"כ אמאי לא השיג על דין דמתניתא בנתערב בדם החי' יבאר דהראב"ד מפרש פירוש אחר בדברי הגמ' דפלוגתא אם ע"י שמשתנה הטעם אם מפני זה מקרי שנשתנו המים ופסולין למקוה ולר"י כיון שאם לא הי' המראה שוה הי' משנה המראה זה הוכחה שמשנה הטעם.

פסקא ד'

יבאר הא דאמר ופליגא דר"א דאמר מצות אין מבטלות זו את זו והא התם הוי מין בשאינו מינו, יבאר דאם לא בלען אז השאלה אם חוצצין בין הגרון להמאכל ומדין בלעו הוא ושם לכיפוף מין במינו אינו חוצץ ומין בשאינו חוצץ, ויבאר דטעמא דהרמב"ם דאם כרך נבלת העוף בחזרת טמא משום דהזרת טפל לאוכלין כמו שכתב הרמב"ם הטעם באם כרך מצה ומרור,

ויבאר סוגיא דפסחים לגבי לא לכרוך אינש מצה ומרור דראית הגמ' דהלל סבר דמצות אין מבטלות מדיצא ידי חובת מצה בזה שאכל עם הפסח, ומלבד הפסח הא יש חיוב לאכול מצה, יבאר דהרמב"ם לא פסק כהלל דלדידי' צריך לאכול פסח מצה ומרור לרבנן פסח לבדו ומצה ומרור רצה אוכלן ביחד רצה כל אחד לבדו ויבאר דמשו"ה סבור הרמב"ם דצריך ליטבול מצה בחרוסת דהא בזמן הבית היו אוכלין מצה ומרור ביחד וכיון דאין החרוסת מבטל הטעם צריך לקיים מרור דרבנן, להראב"ד דין המרור בהפסח ולא בהמצה, ויבאר דהאלפס סובר דהדין שצריך מצה שמורה הוא על דין דבערב תאכלו מצות אבל לא על מצה שצריך לאכול עם הפסח אליבא דהלל והאלפס סובר שספק הלכה כהלל או לא

סימן ט"ז

סוגיא דנבלת עוף טהור מהו שיטמא כזית

יקשה על הרמב"ם שלא הביא דאם נקט בפומי' מטמא בכזית והרמב"ם כתב שמטמא דוקא בבליעה ויביא דברי הרמב"ם בפ"ג מאבות הטומאה דפרה ופרין צריכין שתגע בהן טומאה אבל בנבלת עוף טהור כתב דמטמא בלא הכשר והקשה הראב"ד מסוגיא דזבחים דף ק"ה;

ויביא דברי הרמב"ם שפירש איבעית ר"א יצא חציו ברוב אבר לענין פסול הבשר והראב"ד מפרש לענין טומאת הנושאין. יבאר דר' אבא בר ממל סבר דאמרה התורה, דפרה ופרין מטמאין את המתעסק וא"כ סופן לטמא טומאה חמורה. אבן רבינו סובר בפרה ופרין ושעיר המשתלח לרבנן טומאתן מצד עצמן מפני התעסקותן אבל בנבלת עוף טהור הנבלה טומאתה כשהיא בתוך בית הבליעה לפי זה מיושב מה שכתב הרמב"ם משיצאו הראשונים טמאים ולא כתב שזה דוקא בנגררין כדמוקי פסחים דף פ"ה דהתם רבא בר ממל אמר לה אבל להרמב"ם דפסק כרבינא

כרבינא כיון שילא האדם טמא ומבאר דכל סוגית הגמ' כשאלה אם מטמא בכזית הוא אם מקרא דכל זרע ילפינן דגם שעיר המשתלח מטמא אף שהוא חי' א"כ לא בעינן שיהי' ראוי לטמא אבל לרבינא דאין שעיר בכלל סופו לטמא טומאה חמורה דטומאת המשלח הוא מחמת עצמו בעינן דוקא שיהי' בהאוכל שיעור הראוי לטמא הוא כביצה.

סימן י"ז

סוגיא דהשורף פרה ופרים

דברי הרמב"ם דהשורף פרה ופרים אף שמטמאין בגדים אם נגעו באוכלין הרי הן שני לטומאה הכ"מ תמה, המשנה למלך תירץ דהרמב"ם בפירוש המשניות כתב טעמו תמיהה לפי טעם הרמב"ם א"כ גם בנבלת עוף הטהור האוכלין לא יטמא שנים ופוסל אחד

יבאר דברי הרמב"ם שכתב בפי"א מהלכות אבות הטומאה חיבורי אוכלין ע"י משקין הדבר ספק אם חשובין כגוף אחד למנות, עוד כתב הרמב"ם בפ"ח מהלכות אבות הטומאה הפגול והנותר ולגיד של מנחות מונין ראשון ושני והקשה הראב"ד הא קיי"ל כל היכא דאין מטמא אדם אין מונין ראשון ושני, עוד הקשו הא הרמב"ם סותר עצמו שבפי"ב כתב שהדבר ספק, יבאר דהרמב"ם ס"ל דבקדשים ספיקא לחומרא א"כ בלגיד של מנחות דדבר הנוגע הוא קדשים מספק מונין ראשון ושני אבל אם הנוגע חולין מספק אין מונין, ויקשה על דברי הראב"ד דלענין אי גזרו טומאה על יולא פסק כיון דלא נפשט אזלינן לחומרא ואמאי בספיקא זו אי מונין ראשון ושני פסק לקולא, מבאר דהרמב"ם פירש פירוש אחר בדברי הגמ' דהספק אם נבלת העוף כשהוא בכזית אליבא דר"מ דמטמא אוכלין שלא בהכשר אם הכונה דלגבי אוכלין הוי אב הטומאה או הוי רק ראשון לטומאה ופשיט כיון דאין מטמא אדם א"כ לא נוכל לומר שהוא אב הטומאה והוי רק ראשון לטומאה א"כ אין זה כלל ענין להספק אם חיבור משקה הוי כגוש אחד או דהדין הוא דע"י משקה הוי כאילו נגעו זה בזה אבל הכא מיבעיא אי שני חלאי נבלה מונחין ומים מחברין דלענין טומאת נבלה אין זה חבור והחבור רק לטומאת אוכלין אם אמרינן דלגבי אוכלין נחשבין אב הטומאה או רק ראשון לטומאה ופשיט כיון דאין מטמאין אדם הוי רק ראשון לטומאה וא"כ אין זה ענין כלל להאיבעיא לגיד של מנחות אי חבת הקדש עושה שנעשה האוכל ראשון לטומאה או דהוי רק שני לטומאה,

ויבאר דנבלת עוף הטהור כשהיא מטמאה את האדם כשהיא בבית הבליעה טומאת הבגדים והכלים שנוגע האדם משום חיבור וכדמוכח מגמ' ב"ב ט, וא"כ הנבלה מטמאה את האדם וא"כ היא אב הטומאה ומטמאה שנים ופוסל אחד, אבל פרים הנשרפים דאין הפרה מטמאה אלא טומאת האדם מחמת עצמו והוא אין מטמא אדם וטומאת הבגדים והכלים משום שבטלו לאדם א"כ הם והאדם השורף והמשלח אין מטמא אדם וכל שאין מטמא אדם אין מונין ראשון ושני.

סימן י"ח

סוגיא דבללה חוץ לחומת העזרה

עיין תוס' מנחות ט, שהקשו כיון דאם לא בלל כשר אמאי יפסל בבלל בחוץ עוד הוכיחו תוס' דיוצאה לחוץ לא פסול, והקשה בתוס' על רש"י דפירש דאם נתקדש נפסל ביוצא, יבאר על הקושיא שהרמב"ם לא הביא הא דאמר בגמ' מנחה קדושה בלא שמן שכן מצינו בלחם הפנים דכפי שאמר ר' יוחנן בדעתו לבוסיף מקדש ראשון א"ל לטעמא דשכן קדוש במקום אחר.

יביא דברי רש"י שפירש מנחות ע"ט דהא דאמר זעירי אין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח הוא לענין לפסול ביוצא והקשה תוס' ע"ז כמה קושיות ויתרץ על קושית התוס' איך אמר בגמ' דאפשר לשנותן לזבח אחר הא שמן שבפרישו לשם מנחה זו פסול לשם מנחה אחרת יבאר דדין דע"י פיגול הקרבן יפוגל הנסכים תלוי אם נעשה מגוף הזבח והא דשמן שבפריש לשם מנחה זו פסולה לשם מנחה אחרת הוא מפני נדרו אבל לא מטעם שנעשה מגוף הזבח.

יבאר דהראב"ד ס"ל דשחיטה פסולה מקדשת הנסכים לפסול כמו שחיטה במחשבת חוץ לזמנו מקדשת הלחם ופוסלין הרמב"ם ס"ל דנסכים אם אין הדין לנסכן לא הוי נסכים ובנסכים שחיטה פסולה אין מקדש ויבאר דקושית הגמ' במנחות ל"ב דילמא עשרון לא מקדש תנור מקדש הכונה דדין שתי הלחם ולחם הפנים שיהיו לחם וכל זמן שאינן לחם לא נתקדשו קדושת הקרבה אף שנתקדשו קדושת כלי.

סימן י"ט

סוגיא דאם יצאו השירים או נטמאו

יבאר מה דהקשה הר"י קורקוס על מה שכתב הרמב"ם דאם יצאו השירים או נטמאו ואח"כ הקטיר הקומץ אין מועלין בהם דמ"ש מיוצא הבשר דפסק דלא יצאו מידי מעילה ועוד הקשה הכ"מ שזה סותר למה דפסק דאם נפסלו השירים או חסרו כיון דאינם נתרין באכילה הרי זה ספק אם יצא ידי מעילה יבאר מה שהקשה הלח"מ דהרמב"ם פסק דדוקא אם נטמא בשר הזריקה מרצה אבל אם נאבד לא ובמנחה פסק דאפילו נאבד כולו מרצה יבאר טעמא דר' יהושע דבעי דבדם יועיל בזריקה ואם נטמא הבשר הרי הועיל הזריקה לענין שלא תרד ולהכי מרצה אבל בנאבד לא אבל ר' יוסי ס"ל דאין לומר דלא הוי עשיה באין בשר דהרי אם עלו לא ירדו ורי' ס"ל כר"ג דגם בדם אם עלו לא ירדו אבל הרמב"ם דפסק דבדם ירד פסק דאם נאבד הבשר אינה מרצה אבל במנחה הרי גם בקומץ פסול הוי עשיה ולא ירד ולהכי בדיעבד מרצה, יבאר מה דהקשה בלקוטי הלכות על מה שהרמב"ם פסק נטמאו השירים כולם אסורים באכילה ואם נטמא אחת מן החלות פסק דהטמא בטומאתו והטהור בטהרתו ויוכיח דאף אם נטמא קודם הקטרה יאכל הטהור מביא ראיה לדעת הרמב"ם דאם נאסרו קצת מהשירים כל השירים אסורים באכילה יבאר הגמרא בפסחים כהן ביחיד כאן בצבור ויתמה על פי' הר"ח שם יפרש להרמב"ם דבצבור הציץ מרצה על האכילה וביחיד אינו מרצה יתמה על הכ"מ דכתב דהרמב"ם פסק כרבא דיוצאה החלה או נטמאה השאר כשרות משא"כ בנפרסה דפסולו גם לר"ע ולא סבר דיחוי דאביי דהבריייתא אליבא דר"א א"כ פשטה האיבעיא אי לר"ע

מוטל

מועל זריקה לחסרון והרמב"ם פסק דהוי ספק יבאר ביאור אחר בגמרא דאין הכונה דאם מועיל זריקה לחסרון מועיל גם בחלות אם נפרסה אחת אלא מסתפק אי יוצא הוי פסול אחר מחסרון א"כ הוי פסול בגוף ואמאי כשרות ויבאר דה"מ במנחות דבעי קמיצה דיש בה פסול של חסרון אבל בלחמי תודה דאין בהם קמיצה אין בה פסול חסרון וכן הדין בקרבן ציבור דהציץ מרצה על אכילות נמי השאר כשר יבאר דדברי הרמב"ם הם התוספתא דמפורש שם ביוצא הקטרה מועלת לענין מעילה ויבאר קושית התוס' הא ביוצא הבשר כולו גם לר"ע אין הזריקה מועלת יבאר דדוקא בבשר דבעי בשר לענין דם וכיון דהבשר דמכשיר הזריקה פסול הוא, גם הזריקה פסולה היא אבל במנחות אפי' אם נשרפו כל השירים אם הקטיר הורצה א"כ לא השירים הם המכשירים את ההקטרה והוי הקטרה כשרה ולר"ע הקטרה מועיל ליוצא

סימן כ

סוגיא דשחט שני כבשים על ארבע חלות

יבאר מה שכתב הרמב"ם דאם שחט שתי כבשים על ארבע חלות אם אמר יקדשו שתים מתוך ארבע מושך שתים מהן ומניפן והשאר פודים בפנים ונאכלים בחוץ ותמה הלחמי' דהרי קיימ"ל אין ברירה ואיך נאכלין בחוץ דילמא הן הן הקדושות ועוד דאם יכול לברר הרי יכול לפדותן בחוץ וכן תמה על מה שכתב בתודה שנשחטה על שמונים חלות דלוקח אחת מארבעים ומרים דהרי תוס' הוכיחו דצריך להרים את כולם דהרי לא ידוע הי אקדיש ותמה על התוס' דסברי דקדשי רק ארבעים א"כ איך קאמר לאחריות קא מכוין שמא יאבדו דהרי אם יאבדו קודם זריקה לא תהני דשמא הקדושות נאבדו ועל האחריות לא מהני השחיטה שהיא מקדשת את הלחם וכן יקשה משחט ארבע כבשים על ב' חלות יבאר דכמו בחטאת אפשר להפריש שתי חטאות ורק אינו מתכפר בזריקה אלא באחת מהן ה"ה הכא בשעת שחיטה יכול להקדיש שני פעמים ארבעים חלות ובשעת הזריקה בורר אחת מהן יבאר הגירסא של רוב הספרים במנחות במחלוקת רבי וראב"ש בשחטן לשמן וזרק שלא לשמן דלאביי לא תפיס פדיונו ולרבא תפיס ומה שדחו רשי ותוספ' גירסה זו יבאר דבמנחות אף שקדוש קדוה"ג מהני פדיון אלא משום שראוי למזבח לא מיפריק ובשתי הלחם קודם זריקה לרבא דקדושת השחיטה גמורה כיון שאינו ראוי למזבח תופס פדיון ומשא"כ לאביי דלא נגמרה הקדושה ויבאר דאם נפסל הלחם שוב לא מהני הפדיון ומבואר מה שתמהו בתוס' מגמרא פסחים דלא מהני פדיון לרבי ולראב"ש מהני ומבואר מה שפסק הרמב"ם דפודין דוקא בפנים ולא בחוץ משום דנפסל ביוצא ולא תפיס פדיון.

סימן כ"א

סוגיא דכבשי עצרת ששחטן שלא כמצותן

יבאר מה דאמרינן במנחות כבשי עצרת ששחטן שלא כמצותן פסולין ופירש רש"י בלישנא בתרא וכן באר התוס' דכפירוש שדינן בן שנה והביא בן שנתיים והקשה רש"י שהביאן מבעי ליה למיימר ולא ששחטן יבאר התוספתא בפסחים חטאת צבור ששחטאן בשבת שלא לשמה חייב ויקטיר אמורין לערב ותמוה הא חטאת שלא לשמה פסולה יביא מה שתמה הפני' על פי' המשניות להרמב"ם ריש זבחים בהא דכל הזבחים שנשחטו שלא לשמן כשרה

ולא עלו לשם חובה היינו דוקא בקרבן יחיד אבל בקרבן צבור עלו לשם חובה דהסכין מושכתן למה שהן אמאי כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן לא עלו לשם חובה ודוחה תירוצו דהאי תנא לא סבר תנאי בי"ד דיקשה להרמב"ם דפסק אמרינן תנאי בי"ד ומה שתירץ דבשלמי צבור דאין מותרן נדבה לא שייך תנאי בי"ד יקשה מכבש הבא עם העומר ויבאר דאשם מצורע מחייב בנסכים ולהכי בשלא לשמו נמי חייב בנסכים ול"ד לתודה דאינה מחייבת את הלחם וכן בכבשי עצרת אינה מחייבת הבאת הלחם יבאר מה דכתב הרמב"ם דתמידין שלא הוצרכו פודים אותם ויצאו להולין ולא כתב דמקדיש אותם לדמי נסכים כמו דאמרינן בגמרא אליבא דרבה יבאר מה שהקשו התוס' בתמורה אמאי מקדיש לדמי נסכים לא קדוש קדושת הגוף לרבנן דסברי דהמקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף ויבאר דקדוש קדושה לרעיה אבל בחטאת וכן לנסכים אין דין דקדשה לרעיה ויבאר דחטאת צבור שלא לשמה לא, עשה חטאת והוי ככל הקרבנות ששחטן שלא לשמן ויבאר דלשם עולת יחיד וכבשים לשם אילים לא שייך תנאי בי"ד דהא סו"ס אלים הוי וכן של צבור לא הוי של יחיד ויבאר דכבשי צבור שהביאן שלא כמצותן השחיטה היא הפסולה ולא ההבאה ויבאר דהרמב"ם בפיה"מ דסבר דעקירה בטעות הוי עקירה שייך לומר תנאי בי"ד אבל להלכה דפסק דלא הוי עקירה אלא במזיד הרי עבר בלאו. והוי מילתא דלא שכיחא ובמילתא דלא שכיחא לא אמרינן לב בי"ד מתני עליהם כמו דאמרינן בשבועות ולהכי השמיט הרמב"ם הדין דחטאת צבור שלא לשמן כשרים ויבאר דהגירסא בתוספתא תלוי בפלוגתא דרב ורבה בר בר חנא,

סימן כ"ב

סוגיא דאין מועל אחר מועל אלא בבהמה וכלי שרת

יביא הרמב"ם שכתב בהמה וכלי תשמיש הראב"ד השיג דבגמ' מוכח כלי שרת ממש שהרי קאמר מני מתני' ר' נחמי' ויביא דברי הרמב"ם בפ"ו ממעילה שאם נטל אבן או קורה של הקדש ונתנה לחבירו שניהם מעלו ואם גזבר נתן הוא לא מעל וכתב הרמב"ם דמיירי בזדון והראב"ד השיג דכפירוש בגמ' אינו כן, יבאר דהרמב"ם מפרש אין כפירוש הראב"ד דהא כל המשניות איתא שנשתמש ונטילה בלבדה בשוגג אין מעל הראב"ד ס"ל כיון לגנוב ונמצא של הקדש מחויב על הנטילה שהרי הוציאו וכיון להוציא מרשות, הרמב"ם לא ס"ל כדמוכח מהרבה גמ' שאם חשב שנותן לו כל זמן שלא הוציא לא מעל הלוקח מיד הנותן, הרמב"ם ס"ל דעל זה אמרינן אילו הוה ידע לא הוי הפך לזכות אין מועל וכן כתב הר"ן נדרים ל"ה אבל על מה שמוציא לתת לחברו זה הוי שינוי ומחויב אף בשוגג ונטל מקרי בזדון,

ויבאר דברי הרמב"ם שם שכתב שאם קנה חפץ מן העכו"ם ולא משך מעל ולכאורה דברי הרמב"ם הוא נגד גמ' דב"מ, יבאר דברי הגמ' דב"מ דאמר מתניתא מסייעא לר"ש לקיש דתניא ולכאורה זה מגנה, יבאר דעל הוצאה מרשות הקדש חייבים מעילה אף שלא נהנה המעות אף שתקנו משיכה לא בטלו קנין המעות מדאו"ה ממתניתן דקתני נטל דמיירי במזיד שאין כאן הוצאה כיון דלא קנה הפירות לבתר דתקנו רבנן משיכה לא נהנה אבל בלן הרי כמרחץ פתוח ונהנה, ויבאר דהרמב"ם שפסק שאף בעכו"ם קונה מעות הוא אם נימא שגזל עכו"ם אסור ולעמיתך בא למעט

למעט הונאה בעכו"ם אבל למאן דס"ל גזלן מותר לעכו"ם דוקא במשיכה ולא בכסף

יבאר דהאי דינא דבעי העמדה והערכה בקדשי מזבח דבלא זה הטעם אי אפשר להוציא מידי מזבח אבל בקדשי של בדק הבית תלוי אם היא בהמה ומש"ה למר מבהמה קדושת הגוף ושופר יוצא ע"י מעילה אף בלא העמדה והערכה, אכן קשיא עדנה הא הרמב"ם סובר דאם נשתמש ובא חבירו ונשתמש יש מועל אחר מועל,

יבאר בחילוק דאיתא בפ"ב דשקלים דאם נתן שקלו לחבירו ושקלו לעצמו אם נתרמה התרומה מעל ואם שקל מן ההקדש בעינן שיקנו בהמה ויקריבה אז מעל יבאר דמוציא מרשות בדק הבית למזבח לא הוי כהוציאה לחולין ובעי הנאה, ויבאר דבקדשי בדק הבית המעילה דוקא היכא שנתחייב תשלומין אבל בקדושת הגוף החיוב על הנאה בקדב"ה יוצא לחולין ע"י מעילה כמה שנחייב בקדשי הגוף אם נהנה ואפשר שיוצא לחולין כמו שופר תיכףכשנהנה יוצא הדבר לחולין, ולפי זה בשופר שהוא קדושת הגוף ואין בו למזבח יוצא ע"י תשמיש לחולין ולרבנן גם בכלי שרת הדין כן שיוצא לחולין ע"י תשמיש אכן ר' נחמי' סובר דבכלי שרת מחייבין מעילה על תשמיש ואין יוצא לחולין והרמב"ם מפרש פירוש המשנה דבבהמה וכלי שרת יש מועל אחר מועל בין בקדושת הגוף בין בקדושת בדק הבית היכא דנשתמש אבל בנתנה יש חילוק,

סימן כ"ג

סוגיא דאין מועל אחר מועל וכ"ו

רבי אומר כל דבר שאין פדיון יש בו מועל,אחר מועל בגמ' מוקי רב פפא בקדשי מזבח תמימין ונעשו בעלי מומין ועבר ושחטן איכא בינייהו והתניא קדשי מזבח תמימין ונעשו בע"מ רבי אומר יקברו וחכ"א יפדו, רש"י פירש רבי סבר סבר קדשי מזבח היו בכלל העמדה והערכה ורבנן סברי לא היו בכלל העמדה והערכה, בתוס' מפרש דמחלקותם מסיים וג"כ תליא אי הוי בכלל העמדה והערכה א"כ לדידן דס"ל היו בכלל העמדה והערכה הדין כר' והרמב"ם בפירוש המשניות כתב דאין הלכה כר' וגם כתב הכ"מ דפסק הרמב"ם כהחכמים והוא תמוה,

יבאר דהתוס' בב"ק דף ע"ו כתבו לתמוה אמאי אם עבר ושחטן אפילו בבע"מ ימותו הא כ"ז שהיא מפרכסת הרי היא כחי' ואין לך מים גדול מזה, יבאר דשחיטת קדשים בחוץ אפשר דאין מועיל שחיטה להתיר מטעם דילפינן מעלך בשלי דשחיטת חולין בעזרה מחוסר זביחה או מקרא דעל פני השדה וכיון דנאסר אין מועיל הפדיון להתיר וא"כ פלוגתת ר' ורבנן בע"מ ששחטו קודם פדי' אי תיכף כשנעשה בע"מ כבר אינו קדוש קדושת הגוף ואותו אין שחיטתו אוסרו וא"כ מועיל פדי' ואיבעי העמדה והערכה בעת שמפרכס או דקודם פדי' הוא עוד קדשי ה' כל זמן שלא נפדה ושחיטתו בחוץ אוסרתו'

סימן כ"ד

סוגיא דאם עלו לא ירדו

יתרץ קושיית הכ"מ על הרמב"ם פ"ג ה"ז מפסולי המוקדשין ש"כ קדשי קדשים שנשחטו בדרום או שנתקבל בדרום אם עלו לא ירדו ותמה הכ"מ כיון דהרמב"ם פסק כר' יהודה בלן דמה ונשפך דמה ושחטה בלילה דאם עלו ירדו א"כ איך פסק בקדשי קדשים ששחטן בדרום לא ירדו הא בגמ' קאמר דאליבא דר' יהודה כו"ע מודו דאם עלו ירדו. ויחקור בדין שחיטה לשמה אם רק דין שלא ישנה או שהשחיטה מוסיפה קדושה ויבאר אם שחיטה פסולה מקדשת הקרבן.

סימן כ"ה

סוגיא דכל שהי' שעת היתר לכהנים אין מועלין

הרמב"ם כתב בפ"ג ממעילה דקדשי מזבח אם נפסלו בדברים שיפסלו בהן הקרבנות מועלים מדברי סופרים כ"ו הקשה הכ"מ הא בגמ' מוכח דאם פסולין שאם עלו לא ירדו המעילה דאורייתא והרמב"ם הא כתב לן הבשר או האימורין והא בזה אם עלו לא ירדו יוכיח דא"א לומר כמו שפירשו מפרשי הרמב"ם דהרמב"ם סבור בקדשים הנקטרים דאם נפסלו פסול שלא יעלו אף שאם עלו לא ירדו הי' המעילה רק מדרבנן שהרי משנה מפורשת בכריתות שאם אכל חלב נותר מן המוקדשין חייב אשם וכל היכא דהמעילה רק מדרבנן פטור מאשם ברור שהרמב"ם קאי על דברים הנאכלין שבהם אין שייך לומר אם עלו לא ירדו בהם אם נפסלו המעילה מדרבנן אף אם הי' הפסול קודם שהיתה הקטרה מהא דנקט הרמב"ם לן האימורין הכונה דהנה לכאורה קשה דאיך פסק הרמב"ם דשהיתה שעת היתר אכילה והא בגמ' מנחות מוכיח רב אשי דא"כ הי' לומר כל שיש היתר לא כלי שהיתה שעת היתר ורב אשי הא הוא בתרא,

יבאר דאפשר לחלק בין מחשבת שלא לשמו למחשבת פיגול לענין כל העומד דע"ז שחשב נימא אגלאי מילתא למפרע דשלא לשמה מברר שחסר הכשר ולא הי' עומד להיות להקרבן ההכשר אבל פיגול שמכשיר ורק אוסרו בזה אין שייך לומר אגלאי מילתא למפרע יבאר הא דאמר רב אשי אי בעי פריק אמר אי בעי זריק, לא אמר דזריקה מתרת, ואין שייך לומר ע"ז עומד וחסר אבל איבעיא פריק אמר שהוא רק לסלק האיסור ר"ש ס"ל כל העומד להתיר כאילו נעשה בפועל לדידן דלא ס"ל כן לא קשה האי שהיתה שעת היתר לדידן ע"כ מיירי זריקה נאמר דעל זריקה דצריך שתהי' בפועל להתיר לא אמרינן כל העומד ניחא כל שהיתה היינו שהייתה מקודם ועתה נאסרה.

יבאר דהרמב"ם ס"ל דהאמורין מתירים את הבשר כמפורש בדבריו בפי"ח מהלכות פסולי המוקדשין אבל כיון דאם נאבדו מותר הבשר אף בלא הקטרת אימורין א"כ לסלקי גם לדידן אמרינן כל העומד א"כ אשמעינן הרמב"ם דאף אם נטמאו האימורין דאם האימורין ישנם הם עיקר בהתרת הבשר וכיון דנטמאו לכאורה הא לא שייך כל העומד לטמא וא"כ נימא אם נטמאו האימורים לא שייך כל העומד אף לסלק קמ"ל הרמב"ם דלענין היתר הבשר כיון דאם נאבדו האימורים מותר אם נטמא הבשר קודם הקטרה ולאחר הזריקה ג"כ מותר שהיתה שעת היתר ע"י זריקה והקטרת אימורים הוי רק לסלק האיסור.

סימן כ"ו

סוגיא אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים

יבאר דברי הרמב"ם דלישת ועריכת לחם הפנים בחוץ ואפיתן בפנים ואינה דוחה שבת. ויו"ט והקשה הלח"מ הא הרמב"ם פסק דתנור מקדש א"כ נפסל בליל שבת בלינה ועוד דהרמב"ם פסק דעשרון מקדש א"כ גם הלישה

הלישה תהיה בפנים יקשה על תירוץ התוס׳ בסוכה דלהכי החבית מקדש את המים לניסוך שלא בזמנו אמרינן דהוי כמילאוהו הקוף משום דלא בעי ככן וכ״ש יתרץ קושית התוס׳ במנחות על דברי רש״י שכתב דהנסכים מתקדשים להפסל בלינה דוקא בשחיטת הזבח ולא משקדשו בכלי ויישב קושית התוס׳ במנחות אמאי קאמר דהי אפי׳ חביתין בערב שבת נפסלין בלינה הא כ״ש אין מקדשין אלא בזמנן יקשה על הרמב״ם דלא הביא דין דאין כ״ש מקדשים שלא בזמנן יתרץ קושית התוס בזבחים דבמנחות משמע דשולחן פוסל הלחם בלינה ובזבחים קאמר דשולחן מקדש פסולים ואינם נפסלים יבאר מחלוקת ר׳ חסדא ורבה בשבועות אמאי קטורת אינה נפסלת ז ב יבאר דאם לא נתקדש להקריבו היום לא נפסל בלינה אף דקדוש קדושת הגוף וקומץ שנתקדש בלייה לא נפסל בלינה אלא בשום דנתקדש קדושא פסולה יבאר דהנתינה בכלי היא המקדשת וזה מיישב מה דפסיק הרמב״ם דכלי שרת מקדשים פסולים ליקרב וקשה קושית התוס׳ אמאי בלן דמה לכתחילה לא העלה למזבח הא הכ״ש

מקדש דדוקא אם קבל פסול דיש מעשה נתינה בכלי הכלי מקדש אבל בלן דלא נתן בכלי אין הכ״ש מקדש מביא ראיה דעל השולחן אין מועיל לינה מבאר הסוגיה במנחות קג׳ יבאר דזהו טעמו של רש״י דנסכים לא נפסלו בקידוש כלי בלינה דכ״ז שלא הקרוב זבח עדיין לא הגיע זמנן ויתרץ קושית התוס׳ משמן שהפריש לשם מנחה זו פסולה למנחה אחרת ויבאר מה שכתב הרמב״ם דנסכים של יחיד אם נפסל הקרבן מניחן עד שיפסלו בלינה יבאר לפי״ז בניסוך המים דכשרים בלילה אם מלאם ערב החג קדושים לאקרב וממילא נפסלים בלינה יבאר דבשתי הלחם ולחם הפנים דבעי שיהיו לחם ולא מנחה סתם כ״ז שלא נהיו ללחם בינה נקדשים בכל ולהכי עשרון אינו מקדש אף למ״ד דעשרון נתקדשה יבאר דלרבה דשלא בזמנן לא נתקדש קדושת הקרבה אפית לחם הפנים ושתי הלחם אינה דוחה שבת דאפי׳ נאפה מע״ש לא יפסלו בלינה וסוגית הגמ׳ במנחות אזלא אליבא דר״ח אבל הרמב״ם פסק כרבה, מביא ראיה מרש״י מעילה דאינה נפסלת בלינה


3 1761 07132640